

Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας – Φιλοσοφική Σχολή, Πανεπιστήμιο Κρήτης

Π.Μ.Σ.: Βυζαντινές και Μεσαιωνικές Σπουδές

Κατεύθυνση: Μεσαιωνική Ιστορία της Δύσης

Θρησκευτικές μειονότητες στη νότια Ιταλία από τον 12^ο ως τα μέσα του 14^{ου} αιώνα

Διπλωματική Εργασία

Ευάγγελος Μαγιόπουλος

A.M. 1065



Τριμελής επιτροπή:

Ελένη Σακελλαρίου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Πανεπιστημίου Κρήτης

Ελένη Τούντα, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια ΑΠΘ

Γεράσιμος Παγκράτης, Καθηγητής ΕΚΠΑ

Ρέθυμνο, 2022

Περιεχόμενα

| | |
|---|-----|
| <u>Ευχαριστίες</u> | 2 |
| <u>Εισαγωγή</u> | 3 |
| | |
| <u>A. Οι Χριστιανοί και οι Άλλοι</u> | |
| <u>A.1 Η ανάπτυξη μίας χριστιανικής «διωκτικής» κοινωνίας</u> | 6 |
| <u>A.2 Εξουσία και μειονότητες κατά τον κεντρικό μεσαίωνα</u> | 20 |
| <u>A.2i Χριστιανικές μοναρχίες και θρησκευτικές μειονότητες</u> | 20 |
| <u>A.2ii Παπική Εκκλησία και θρησκευτικές μειονότητες</u> | 29 |
| <u>A.3 Μεταξύ Χριστιανών και Άλλων: οι προσήλυτοι στη δυτική Ευρώπη</u> | 34 |
| | |
| <u>B. Μουσουλμάνοι της νότιας Ιταλίας (12^{ος} – 14^{ος} αιώνας)</u> | |
| <u>B.1 Οι τελευταίοι αιώνες του Ισλάμ στη μεσαιωνική Σικελία</u> | 43 |
| <u>B.1i Οι Μουσουλμάνοι της Σικελίας κατά τη νορμανδική περίοδο</u> | 43 |
| <u>B.1ii Εξεγέρσεις και εκδίωξη</u> | 58 |
| <u>B.2 Η μουσουλμανική κοινότητα της Λουτσέρα (1220-1300)</u> | 66 |
| <u>B.2i Η Λουτσέρα κατά την περίοδο των Χοενστάουφεν</u> | 66 |
| <u>B.2ii Η Λουτσέρα κατά την περίοδο των Ανδεγαβών</u> | 74 |
| <u>B.3 Το τέλος της Λουτσέρα και το Ισλάμ στην Ιταλία κατά τον 14^ο αιώνα</u> | 86 |
| | |
| <u>Γ. Εβραίοι της νότιας Ιταλίας (12^{ος} – 14^{ος} αιώνας)</u> | |
| <u>Γ.1 Εβραϊκές κοινότητες της νότιας Ιταλίας κατά τον κεντρικό μεσαίωνα</u> | 98 |
| <u>Γ.1i Οι Εβραίοι στο νορμανδικό βασίλειο της Σικελίας</u> | 98 |
| <u>Γ.1ii Οι εβραϊκές κοινότητες της νότιας Ιταλίας κατά την περίοδο 1200-1250</u> | 105 |
| <u>Γ.2 Οι πολιτικές των πρώτων Ανδεγαβών προς τους Εβραίους (1266-1343)</u> | 112 |
| | |
| <u>Συμπεράσματα</u> | 124 |
| <u>Βιβλιογραφία</u> | 128 |

Ευχαριστίες

Η παρούσα διπλωματική εργασία δεν θα είχε υλοποιηθεί χωρίς την υποστήριξη ορισμένων ανθρώπων, οι οποίοι μου συμπαραστάθηκαν αδιάλειπτα κατά την εκπόνηση του συγκεκριμένου κειμένου. Πρώτη από όλους αισθάνομαι την ανάγκη να ευχαριστήσω την επόπτριά μου, Ελένη Σακελλαρίου, αναπληρώτρια καθηγήτρια της ιστορίας της μεσαιωνικής Δύσης στο τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης. Η καθοδήγηση και η συνεισφορά της καθ' όλη τη διάρκεια των σπουδών μου, αλλά και ο τρόπος με τον οποίο μοιράστηκε την εμπειρία της μαζί μου, με ενέπνευσαν να θέτω συνεχώς νέα ερωτήματα, να διευρύνω τα ερευνητικά μου ενδιαφέροντα και να κυνηγήσω τους ακαδημαϊκούς μου στόχους. Επιπλέον θα ήθελα να ευχαριστήσω τον καθηγητή του τμήματος Ιταλικής Γλώσσας και Φιλολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Γεράσιμο Παγκράτη, που πρόθυμα δέχθηκε να ενταχθεί στην τριμελή επιτροπή μου και να συμβάλει με τη γνώση του στη βελτίωση της εργασίας μου· και την αναπληρώτρια καθηγήτρια του τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Ελένη Τούντα, για τις πολύτιμες συμβουλές και τις ευστοχότατες παρατηρήσεις που μου πρόσφερε.

Σημαντική συνεισφορά στην ολοκλήρωση των μεταπτυχιακών σπουδών μου διαδραμάτισε μέσω της χορήγησης υποτροφίας ο Ειδικός Λογαριασμός Κονδυλίων Έρευνας του Πανεπιστημίου Κρήτης. Επίσης ευχαριστώ τον Σύλλογο «Φίλοι του Πανεπιστημίου Κρήτης» που με τίμησε με την απονομή του βραβείου στη μνήμη του Μενελάου Παρλαμά.

Τέλος, ένα μεγάλο ευχαριστώ οφείλω στην οικογένειά μου, για την αδιάκοπη και άνευ όρων στήριξη σε κάθε εγχείρημά μου, και στους στενούς φίλους μου και συναδέλφους, την Αφροδίτη Ηλιάκη και τον Νίκο Χάμπα, που με υπομονή και πίστη με ενθαρρύνουν να συνεχίζω.

Εισαγωγή

Στα πλαίσια των μαθημάτων που παρακολούθησα ως φοιτητής στο τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης, τόσο σε μεταπτυχιακό, όσο και σε προπτυχιακό επίπεδο, ένα από τα θέματα που μου κίνησαν περισσότερο το ενδιαφέρον ήταν η συνύπαρξη διαφορετικών θρησκευτικών ομάδων γύρω από τη μεσαιωνική Μεσόγειο. Παρά τα στερεότυπα που έχουν επικρατήσει στην κοινή γνώμη, η μεσαιωνική Ευρώπη δεν υπήρξε αμιγώς χριστιανική, αλλά ούτε και απολύτως προσηλωμένη στη θρησκευτική ορθοδοξία. Τόσο στον βορρά, όσο και στον νότο, οι Χριστιανοί ήρθαν σε επαφή και συνυπήρξαν με διαφορετικές θρησκευτικές ομάδες, χωρίς να οδηγηθούν τελεολογικά σε συγκρούσεις και «ιερούς» πολέμους. Μάλιστα στην Ιβηρική χερσόνησο, στην ηπειρωτική νότια Ιταλία και στη Σικελία, αλληλεπιδράσαν για μεγάλο χρονικό διάστημα με δύο διαφορετικές θρησκείες, με το Ισλάμ και με τον Ιουδαϊσμό, που από τον πρώιμο μεσαίωνα είχαν σημαντική παρουσία κατά μήκος των ακτών της Μεσογείου. Μέσα από την εξέταση αυτής της συνύπαρξης αναζητούνται απαντήσεις σε ερωτήματα που αφορούν τους παράγοντες που επιτρέπουν την αρμονική συμβίωση μεταξύ των διαφορετικών θρησκευτικών και πολιτισμικών ομάδων, αλλά και τους λόγους που εν τέλει δύνανται να οδηγήσουν στη σύγκρουση και τη μισαλλοδοξία. Τα πορίσματα της μελέτης της δυναμικής της πλειονότητας με τις μειονότητες του κεντρικού μεσαίωνα μπορούν να αποβούν χρήσιμα στην κατανόηση αντίστοιχων φαινομένων κατά τον 21^ο αιώνα. Το χρονικό πλαίσιο της εργασίας, δηλαδή το διάστημα από την Α΄ Σταυροφορία μέχρι και τον Μαύρο Θάνατο, παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον λόγω της μετάβασης από την κατάσταση της ανοχής σε αυτήν της δίωξης. Η γεωγραφική περιοχή που επιλέχθηκε για μελέτη, δηλαδή ο ιταλικός νότος, αποτελεί ιδανικό χώρο για την εξέταση των θρησκευτικών μειονοτήτων, λόγω της συνύπαρξης τριών διαφορετικών θρησκειών, αλλά και των πολιτικών, κοινωνικών και οικονομικών εξελίξεων που έλαβαν χώρα.

Καθώς η νότια Ιταλία δεν βρίσκεται στο κενό, αλλά εντάσσεται μέσα σε έναν ευρύτερο χώρο με τον οποίο αλληλεπιδρά, βασική προϋπόθεση για μια ολοκληρωμένη μελέτη αποτελεί η εξέταση συγκεκριμένων τάσεων που έχουν εντοπιστεί από τους ιστορικούς στην υπόλοιπη δυτική Ευρώπη κατά την ίδια περίοδο. Συνεπώς πριν γίνει αναφορά στην ίδια την Ιταλία, στο πρώτο μέρος της διπλωματικής εργασίας πρέπει να

παρουσιαστούν εξελίξεις σε πολιτισμικό και θρησκευτικό επίπεδο, ειδικότερα σε θέματα που αφορούν την ταυτότητα και τις σχέσεις πλειονότητας – μειονότητας, στην υπόλοιπη δυτική Ευρώπη. Επιπλέον, λόγω των πολιτικών εξελίξεων που συνέδεσαν τη νότια Ιταλία με τους φορείς της κοσμικής εξουσίας άλλων μεσαιωνικών βασιλείων, χρειάζεται να παρουσιαστούν επιγραμματικά οι πολιτικές που ακολούθησαν οι μεγάλες ευρωπαϊκές μοναρχίες απέναντι στις θρησκευτικές μειονότητες. Δεδομένου ότι η παπική Εκκλησία αποτελεί έναν εκ των σημαντικότερων φορέων εξουσίας κατά τη μεσαιωνική περίοδο, εξίσου σημαντική είναι και η ανάλυση της στάσης της Αγίας Έδρας απέναντι στους μη Χριστιανούς που ζούσαν εντός της δυτικής Χριστιανοσύνης. Καθώς όμως η συζήτηση γύρω από τη συνύπαρξη διαφορετικών θρησκευτικών ομάδων συχνά συγκαλύπτει το γεγονός ότι πολλοί άνθρωποι βρίσκονταν στο μεταίχμιο, επειδή επέλεξαν να αλλάξουν πίστη κατά τη διάρκεια της ζωής τους, ένα κεφάλαιο θα αφιερωθεί στην αποκλειστική μελέτη του φαινομένου του προσηλυτισμού, των αιτιών και των συνεπειών του για την κοινωνία.

Έχοντας προβάλει τις εξελίξεις στην υπόλοιπη μεσαιωνική Ευρώπη και ενημερωθεί για τις ιστοριογραφικές ερμηνείες επί των παραπάνω θεμάτων, θα εξετάσω δύο συγκεκριμένες θρησκευτικές μειονότητες της νότιας Ιταλίας. Παρόλο που οι Χριστιανοί της ανατολικής Εκκλησίας και οι αιρετικοί αποτελούν επίσης μειονότητες, στην παρούσα εργασία δεν θα γίνει αναφορά σε αυτούς. Λόγω των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών της κάθε μιας μειονοτικής ομάδας, δεν δύναται να εξαχθούν ορθά συμπεράσματα από την ομαδοποίησή τους σε μια ενιαία κατηγορία «άλλου». Τόσο οι ανατολικοί Χριστιανοί, όσο και οι αιρετικοί αποτελούν μέρος της ευρύτερης χριστιανικής πίστης. Αντίθετα, το αντικείμενο της έρευνας είναι τα μέλη των διαφορετικών θρησκειών, συγκεκριμένα του Ισλάμ και του Ιουδαϊσμού.

Το δεύτερο μέρος της διπλωματικής εργασίας θα επικεντρωθεί στη μελέτη των Μουσουλμάνων της ηπειρωτικής νότιας Ιταλίας και της Σικελίας. Αρχής γενομένης από τη νορμανδική περίοδο, δηλαδή από τις αρχές του 12^{ου} αιώνα, θα παρουσιαστεί η στάση της κοσμικής εξουσίας απέναντί τους, αλλά και η σχέση τους με τον χριστιανικό πληθυσμό. Θα εξεταστούν οι λόγοι που οδήγησαν τους Μουσουλμάνους της Σικελίας σε εξέγερση στα τέλη του 12^{ου} αιώνα, αλλά και η αντιμετώπισή τους από τον αυτοκράτορα Φρειδερίκο Β΄. Επιπλέον θα γίνει εκτενής αναφορά στη μουσουλμανική κοινότητα της Λουτσέρα της Απουλίας, μιας ασυνήθιστης πόλης για τα δεδομένα της μεσαιωνικής δυτικής Ευρώπης, λόγω του θρησκευματος της πλειοψηφίας των

κατοίκων της. Θα εξεταστούν ενδελεχώς οι παράγοντες που επέτρεψαν την επιβίωσή της για το μεγαλύτερο μέρος του 13^{ου} αιώνα, αλλά και οι θεωρίες γύρω από τα αίτια του τέλους της, που σηματοδοτεί και το τέλος του Ισλάμ στη μεσαιωνική Ιταλία.

Το τρίτο μέρος θα εστιάσει στη μελέτη των εβραϊκών κοινοτήτων του ιταλικού νότου. Παρά τη σιωπή μέρους του σωζόμενου πρωτογενούς υλικού – αλλά και της καταστροφής μεγάλου όγκου πηγών – ιστορικοί του 20^{ου} και του 21^{ου} αιώνα έχουν καταφέρει να εκπονήσουν αρκετές ενδιαφέρουσες μελέτες για τους Εβραίους της νότιας Ιταλίας και της Σικελίας. Εξετάζοντας τις κοινότητές τους στο ίδιο βάθος χρόνου με το δεύτερο μέρος, σκοπός είναι να γίνεται συστηματικά σύγκριση μεταξύ της κατάστασης των Εβραίων και αυτής των Μουσουλμάνων του βασιλείου της Σικελίας. Η οικονομική και πνευματική παραγωγή των Εβραίων, η σχέση τους με τη μοναρχία, το νομικό τους καθεστώς και η στάση των Χριστιανών απέναντί τους είναι μερικά από τα θέματα που θα μελετηθούν. Συνδυάζοντας τα πορίσματα του δεύτερου και του τρίτου μέρους, θα εξεταστούν οι ομοιότητες και οι διαφορές στην αντιμετώπιση των δύο μειονοτήτων και θα εξαχθούν τα ανάλογα συμπεράσματα.

Για την καλύτερη απεικόνιση της πραγματικότητας της νότιας Ιταλίας επιλέχθηκε πρωτογενές υλικό από σώματα πηγών διαφορετικού είδους. Απαραίτητο εργαλείο για την έρευνα αποτελούν οι αφηγηματικές πηγές του κεντρικού μεσαίωνα, συγκεκριμένα τα κείμενα δύο Ισπανών ταξιδευτών του 12^{ου} αιώνα, του Βενιαμίν της Τουδέλα και του Ibn Jubayr, αλλά και δύο χρονικογράφων που έζησαν στην Ιταλία, του Ανδρέα της Ουγγαρίας (13^{ος} αιώνας) και του Giovanni Villani (14^{ος} αιώνας). Επιπλέον θα παρουσιαστούν άρθρα από τη νομοθεσία του Φρειδερίκου Β΄ για θέματα που αφορούν τις θρησκευτικές μειονότητες του βασιλείου της Σικελίας. Καθώς όμως οι αφηγηματικές πηγές και η νομοθεσία αφήνουν αναπάντητα ερωτήματα, θα εξεταστεί και δημοσιευμένο αρχαικό υλικό, συγκεκριμένα από την ανδεγαβική περίοδο, κατά τη διάρκεια της οποίας κορυφώθηκαν οι εξελίξεις και τα φαινόμενα που απασχολούν την παρούσα εργασία. Φυσικά αδιαμφισβήτητης σημασίας είναι και οι μελέτες των σύγχρονων ιστορικών, ένας σημαντικός όγκος των οποίων εξετάστηκε με εξονυχιστική προσοχή και αμείωτο ενδιαφέρον.

Α. Οι Χριστιανοί και οι Άλλοι

Α.1 Η ανάπτυξη μίας χριστιανικής «διωκτικής» κοινωνίας

Προκειμένου να χαρτογραφηθούν οι σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ ατόμων που ανήκουν σε διαφορετικές ομάδες, χρειάζεται πρώτα να έχει προσδιοριστεί η ειδοποιός διαφορά στη βάση της οποίας γίνεται η διάκριση των εν λόγω ομάδων. Όσο απλή και αν φαντάζει ως προς την κατανόησή της η έννοια της θρησκείας, και συνεπώς η ομαδοποίηση ανθρώπων με βάση αυτήν, στην πραγματικότητα είναι αναγκαίο ο ιστορικός να την αντιληφθεί ως φαινόμενο της εξεταζόμενης περιόδου, και όχι της εποχής του. Η σημασία του όρου «θρησκεία» έχει αναθεωρηθεί σε βάθος χρόνου, από ένα σύστημα λατρείας κατά τον 18^ο αιώνα, σε ένα κοινωνικό φαινόμενο κατά τον 20^ο. Ωστόσο η Ρίκα Μπενβενίστε σημειώνει ότι για τους μεσαιωνικούς ανθρώπους η πίστη τους «δεν συγκροτούσε ένα συνεκτικό σύστημα το οποίο θα μπορούσαν να θεωρήσουν έξωθεν», συνεπώς χρειάζεται προσοχή στην επιλογή των λέξεων που χρησιμοποιούνται από τους ερευνητές για την αποφυγή της σύγχυσης. Αντίστοιχα και ο όρος *christianitas* (Χριστιανισμός – Χριστιανοσύνη) δύναται να έχει διττή σημασία στα κείμενα που απαντάται κατά τον 10^ο αιώνα, δηλώνοντας αφενός τη συλλογικότητα των πιστών και αφετέρου την ενότητα του χώρου. Σταδιακά αποσαφηνίζεται λόγω εξωτερικών πιέσεων που οδηγούν τους Χριστιανούς στη συνειδητοποίηση της διαφορετικότητάς τους.¹

Κατά τον 11^ο αιώνα η θρησκευτική ταυτότητα των Χριστιανών της δυτικής Ευρώπης ισχυροποιείται, υπό την έννοια ότι η σημασία της πίστης αρχίζει να γίνεται πιο έντονη στη συλλογική συνείδηση και να ορίζει τον κοινωνικό ιστό. Κατά τον Leonard Glick, η αιτία του φαινομένου εντοπίζεται στις εξελίξεις που έλαβαν χώρα στους κόλπους της Εκκλησίας στις αρχές του κεντρικού μεσαίωνα οδηγώντας στην ενδυνάμωση της παπικής εξουσίας στην Ευρώπη.² Στις αρχές του 11^{ου} αιώνα οι φορείς της κοσμικής εξουσίας, μονάρχες και ισχυροί τοπικοί ηγεμόνες από ολόκληρη τη

¹ Ρίκα Μπενβενίστε, *Από τους Βαρβάρους στους Μοντέρνους: κοινωνική ιστορία και ιστοριογραφικά προβλήματα της μεσαιωνικής Δύσης* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2014· πρώτη έκδοση 2007), 190-192.

² Leonard Glick, *Abraham's Heirs: Jews and Christians in medieval Europe* (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1999), 86.

δυτική Ευρώπη, είχαν υπό τον έλεγχό τους την Εκκλησία, μέσω του διορισμού οικείων τους, συνήθως νεότερων υιών των τοπικών αρχόντων, στα ανώτερα εκκλησιαστικά αξιώματα. Η τάση αυτή, όπως και η πρακτική της σιμωνίας, δηλαδή της εξαγοράς ενός εκκλησιαστικού αξιώματος, εξηγούνται από την πολιτική και οικονομική σημασία που είχαν οι επισκοπές και τα μεγαλύτερα μοναστήρια. Ως αντίδραση προς αυτές τις τάσεις, που γίνονταν αντιληπτές ως αυθαιρεσίες της αριστοκρατίας εις βάρος της Εκκλησίας, άρχισε να σχηματίζεται το κίνημα για την εκκλησιαστική μεταρρύθμιση, βασισμένο στην παρακαταθήκη της *Pax Dei* (Ειρήνης του Θεού) και της *Treuga Dei* (Ανακωχής του Θεού). Το μεταρρυθμιστικό κίνημα, που στα τέλη του 11^{ου} αιώνα εξελίχθηκε στη λεγόμενη «Γρηγοριανή Μεταρρύθμιση»³, εξέφρασε ρητά την ανάγκη ανεξαρτητοποίησης της Εκκλησίας από τον έλεγχο των κοσμικών ηγεμόνων, μέσω της ισχυροποίησης της παπικής εξουσίας και τη δημιουργία νέων θρησκευτικών ταγμάτων. Στο νέο αφήγημα που σχηματίστηκε από τους πάπες της Ρώμης μετά την επικράτηση της μεταρρυθμιστικής τάσης, η παπική εξουσία υπερβαίνει την κατά τόπους κοσμική, ενώ κατά τους επόμενους αιώνες και η βασιλική εξουσία υιοθέτησε θρησκευτικές έννοιες για την προβολή της δικής της μεγαλοπρέπειας.⁴

Η περίοδος που ακολούθησε την εμφάνιση της Γρηγοριανής Μεταρρύθμισης έχει χαρακτηριστεί από ορισμένους ιστορικούς ως «αναγέννηση». Ο 12^{ος} αιώνας αποτέλεσε εποχή πρωτόγνωρης οικονομικής ανάπτυξης, που συνδυάστηκε και με μία άνθιση του πολιτισμού σε ολόκληρη την Ευρώπη. Είναι η εποχή κατά την οποία έλαβε χώρα η λεγόμενη «εμπορική επανάσταση», που συμπίπτει χρονικά με την αύξηση του ενδιαφέροντος για πρόσβαση σε ελληνικά και αραβικά επιστημονικά και φιλοσοφικά έργα, διαθέσιμα μέχρι τότε μόνο στις αραβόφωνες περιοχές. Η επιθυμία των Ευρωπαίων λογίων να έρθουν σε επαφή με τα επιτεύγματα του αραβικού και του ελληνικού πολιτισμού οδήγησε σε ένα κύμα μεταφράσεων από τα αραβικά στα λατινικά, το οποίο διήρκεσε μέχρι και τον 15^ο αιώνα. Οι μεταφράσεις αυτές, η πλειοψηφία των οποίων προήλθε από την Ισπανία πριν κατευθυνθεί προς τον βορρά, ήταν συνήθως προϊόντα Εβραίων μεταφραστών, συχνά σε συνεργασία με χριστιανούς. Η Anna Sapir Abulafia σημειώνει ότι σε γενικές γραμμές οι Εβραίοι μεταφραστές

³ Χαρακτηρίστηκε έτσι πρώτη φορά από τον Augustin Fliche, στο τρίτομο έργο *La réforme grégorienne* (1924–1937), λόγω του μοναχού Χιλδεβράνδου, μετέπειτα Γρηγορίου Ζ' (1073-1085), που προώθησε τις θέσεις του μεταρρυθμιστικού κινήματος.

⁴ Μπενβενίστε, *Από τους Βαρβάρους στους Μοντέρνους*, 192-199· για τη Γρηγοριανή Μεταρρύθμιση βλ. Colin Morris, *The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250* (Οξφόρδη: Clarendon Press, 1989), ενδεικτικά: 28-33, 79-82, 205-210, 226-229.

αμείβονταν πλουσιοπάροχα για τις υπηρεσίες τους, ενίοτε με μεγάλα κτήματα, γεγονός που αποδεικνύει την πνευματική ζήτηση. Μεταξύ των Αράβων λογίων, τα έργα των οποίων διαδόθηκαν στη Δύση κατά τον κεντρικό μεσαίωνα, ήταν ο Αβικέννας και ο Αβερρόης, ενώ στα μέσα του 12^{ου} αιώνα ο Πέτρος ο Σεβάσμιος, ηγούμενος της μονής του Κλυνύ, παρήγγειλε μία μετάφραση του Κορανίου. Βέβαια ο σκοπός του Πέτρου του Σεβάσμιου δεν ήταν η γνώση του Ισλάμ από μόνη της, αλλά η χρήση της μετάφρασης για τον σχηματισμό επιχειρημάτων εναντίον της ισλαμικής θρησκείας. Ο Πέτρος ο Σεβάσμιος δεν ήταν ο μοναδικός χριστιανός θεολόγος που έδειξε ενδιαφέρον για επαφή με το Ισλάμ με απώτερο στόχο τον προσηλυτισμό των Μουσουλμάνων. Εντάσσεται σε ένα ευρύτερο κύμα που αντιμετώπιζε τη διαθρησκευτική επαφή ως ένα είδος πνευματικής αναμέτρησης, που μέσω διαλόγου, κηρύγματος και παρουσίας αδιάσειστων επιχειρημάτων θα οδηγούσε στην επικράτηση της «αληθινής» πίστης. Μια αντίστοιχη τάση παρουσιάστηκε και μεταξύ των μουσουλμάνων λογίων της ίδιας περιόδου. Σε αυτήν την πνευματική μάχη του κεντρικού μεσαίωνα οι θεολόγοι θεωρούσαν ως «όπλα» τους τα βιβλία και τα ιερά κείμενα, ιδίως της αντίπαλης πλευράς, καθώς σε αυτά αναζητούσαν τις αδυναμίες και αντιφάσεις της άλλης θρησκείας. Τα ευρήματά τους μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για να αποδείξουν την πλάνη των «απίστων» και να τους αναγκάσουν να προσηλυτιστούν. Παράλληλα στη Γαλλία υπήρξαν περιπτώσεις χριστιανών θεολόγων που ήρθαν σε επαφή με Εβραίους λόγιους με σκοπό να αποσαφηνίσουν τμήματα της *Vulgata* που είχαν στη διάθεσή τους, και ενίοτε να πραγματοποιήσουν θεολογικό διάλογο μαζί τους. Οι περιπτώσεις των Χριστιανών που άνοιξαν θεολογικό διάλογο με τους Εβραίους συχνά οδηγούσαν στον χαρακτηρισμό τους ως «ιουδαϊζοντες»⁵ (*judaizantes*) από όσους αντιμετώπιζαν με καχυποψία αυτήν την επικοινωνία.⁶

Φυσικά η πρώτη επαφή των Χριστιανών με το Ισλάμ και τον Ιουδαϊσμό δεν ανάγεται στον κεντρικό μεσαίωνα, αλλά στον 7^ο και στον 1^ο αιώνα αντίστοιχα. Η ιδιαιτερότητα του κεντρικού μεσαίωνα έγκειται στο αυξημένο ενδιαφέρον προς τις

⁵ Ο όρος προκύπτει από την *Προς Γαλάτας* 2,14: «εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς ζῆς καὶ οὐκ ἰουδαϊκῶς, τί τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;».

⁶ Glick, *Abraham's Heirs*, 77, 83, 86, 135-137· Richard W. Southern, *Western views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1962), 37-39, 53· John Tolan, *Sons of Ishmael: Muslims through European Eyes in the Middle Ages* (Gainesville: University Press of Florida, 2008), x, xi· Karla Mallette, “Insularity: A Literary History of Muslim Lucera” στο *A Faithful Sea: The Religious Cultures of the Mediterranean, 1200 – 1700*, επιμέλεια: Adnan Husain & Katherine Fleming (Οξφόρδη: Oneworld Publications, 2007), 39· Anna Sapir Abulafia, *Christian – Jewish relations, 1000-1300: Jews in the service of medieval Christendom* (Λονδίνο / Νέα Υόρκη: Routledge, 2014· πρώτη δημοσίευση από Pearson Education Ltd, 2011), 112, 124-126, 205.

άλλες θρησκείες. Ενδεικτικό της άγνοιας που επικρατούσε κατά την προηγούμενη περίοδο μεταξύ των χριστιανών θεολόγων, ιδίως για το Ισλάμ, είναι ότι απεικονιζόταν στα κείμενά τους ως μια ειδωλολατρική και πολυθεϊστική πίστη, άκρως απειλητική για τον Χριστιανισμό. Σταδιακά άρχισε να γίνεται αντιληπτό ως χριστολογική αίρεση.⁷ Ο Πέτρος ο Σεβάσμιος διερωτήθηκε για το κατά πόσον οι Μουσουλμάνοι ήταν παγανιστές ή απλώς αιρετικοί, κλίνοντας τελικά προς την αίρεση. Ο John Tolan έχει τονίσει ότι ούτε κατά διάνοια το Ισλάμ δεν γινόταν αντιληπτό από τους Χριστιανούς ως μια διακριτή, μονοθεϊστική θρησκεία. Ο προφήτης Μωάμεθ παρουσιάστηκε αφενός ως είδωλο των «παγανιστών» Μουσουλμάνων και αφετέρου ως αιρεσιάρχης, ή ακόμα και ως ο ίδιος ο Αντίχριστος. Κατά τους επόμενους αιώνες η επαφή των χριστιανών θεολόγων με το Ισλάμ δεν περιορίστηκε εντός των κειμένων και των μεταφράσεων, αλλά έγινε και πιο άμεση, μέσω του εδαφικού επεκτατισμού της δυτικής Χριστιανοσύνης στην ανατολική και δυτική Μεσόγειο και των ταξιδιών προς τις μουσουλμανικές περιοχές του ευρύτερου μεσογειακού χώρου. Στα τέλη του 13^{ου} αιώνα ένας Δομινικανός από τη Φλωρεντία, ο Riccoldo da Montecroce, ταξίδεψε μέχρι τη Βαγδάτη, πεπεισμένος για την ικανότητά του να προσηλυτίσει τους κατοίκους της. Το εγχείρημά του δεν ευοδώθηκε, αλλά στα κείμενα που συνέταξε κατά τα επόμενα χρόνια είναι εμφανής η εντύπωση που του προκάλεσαν τα πνευματικά επιτεύγματα των Μουσουλμάνων και ο πολιτισμός τους. Έχοντας μάθει αραβικά προκειμένου να διαβάσει το Κοράνι και να συνομιλήσει με τους μουσουλμάνους λόγιους, σκανδαλίζεται από τη «βλασφημία» με την οποία έρχεται αντιμέτωπος. Αν και έχει σαφώς καλύτερη κατανόηση για το Ισλάμ από τους προκατόχους του, καταλήγει στο συμπέρασμα πως δεν μπορεί παρά να είναι μια αίρεση προερχόμενη από τον ίδιο τον Διάβολο. Όπως έχει παρατηρήσει η Svetlana Luchitskaja, η επιρροή των παραδοσιακών στερεοτύπων αποδείχθηκε εξαιρετικά ανθεκτική. Εικάζεται ότι μετά την επιστροφή του στην Ιταλία ο Riccoldo γνώρισε τον Δάντη, καθώς και ότι αποτέλεσε τη βασική πηγή γνώσης του τελευταίου για το Ισλάμ.⁸ Η περίπτωση του Riccoldo είναι ενδεικτική της επικοινωνίας μεταξύ της δυτικής Χριστιανοσύνης και του αραβικού χώρου κατά τον κεντρικό μεσαίωνα.

⁷ Tolan, *Sons of Ishmael*, xii, xiii· Svetlana Luchitskaja, “The image of Muhammad in Latin chronography of the twelfth and thirteenth centuries”, *Journal of Medieval History* 26/2 (2000), 115-118.

⁸ Luchitskaja, “The image of Muhammad”, 122-126· John Tolan, *Faces of Muhammad: Western Perceptions of the Prophet of Islam from the Middle Ages to today* (Πρίνστον / Οξφόρδη: Princeton University Press, 2019), 21, 22, 25, 48-65.

Τόσο έντονη ήταν η οικονομική και πολιτισμική επαφή μεταξύ του δυτικού λατινικού και του αραβικού πολιτισμού κατά τον 12^ο και 13^ο αιώνα, που ο Richard Bulliet τους χαρακτήρισε «αδελφές κοινωνίες», που αναπτύσσονται παράλληλα στο χρόνο, σχηματίζοντας έναν συμβιωτικό «ισλαμοχριστιανικό πολιτισμό». Η συγκεκριμένη θεώρηση ήρθε ως απάντηση σε παλαιότερες απόψεις, και συγκεκριμένα στο άρθρο του Samuel Huntington, “Clash of Civilizations” (1993), στο οποίο ο τελευταίος επιχειρηματολόγούσε περί μίας αναπόφευκτης σύγκρουσης μεταξύ της μουσουλμανικής θρησκείας και του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού, που χαρακτηρίζεται από κοσμικές, φιλελεύθερες και δημοκρατικές αξίες. Κατά τον Bulliet η επιχειρηματολογία του Huntington δεν διαφέρει σημαντικά από «παρωχημένες» μεταπολεμικές θεωρίες. Πράγματι, κατά την περίοδο του Ψυχρού Πολέμου, η επαφή μεταξύ της «χριστιανικής Δύσης» και της «ισλαμικής Ανατολής» της εποχής του μεσαίωνα είχε γίνει αντιληπτή ως μια διαρκής σύγκρουση από ορισμένους ιστορικούς επηρεασμένους από το πολιτικό κλίμα της εποχής τους.⁹ Το 1962 ο Richard William Southern έγραψε χαρακτηριστικά στην εισαγωγή του βιβλίου του, *Western views of Islam in the Middle Ages*:

Το μεγαλύτερο πρακτικό πρόβλημα της εποχής μας είναι η αντιπαράθεση ασύμβατων και εν πολλοίς εχθρικών συστημάτων σκέψης, ηθών και πεποιθήσεων, ενσαρκωμένων σε πολιτικές δυνάμεις εντυπωσιακού μεγέθους. Ενίοτε αναφερόμαστε σε αυτό σαν να είναι ένα καινούργιο πρόβλημα, και σίγουρα είναι καινούργιο για τον σύγχρονο κόσμο. [...] Αλλά η δυτική Ευρώπη βίωσε όλη αυτήν την επίπονη εμπειρία πριν από χίλια χρόνια, και έζησε με αυτήν ως μία λίγο έως πολύ μόνιμη πρόκληση στον εφησυχασμό της κατά τη διάρκεια του μεσαίωνα. Η ύπαρξη του Ισλάμ ήταν το πιο εκτεταμένο πρόβλημα της μεσαιωνικής Χριστιανοσύνης. [...] Με λίγα λόγια, οι μεσαιωνικοί λόγιοι και επιχειρηματίες ήρθαν αντιμέτωποι με όλα τα προβλήματα με τα οποία, σε διαφορετικό πλαίσιο, εμείς είμαστε οικείοι.¹⁰

Στη συνέχεια του έργου του ο Southern χαρακτήρισε τη δυτική Χριστιανοσύνη και το Ισλάμ «κοινωνίες εξαιρετικά διαφορετικές από κάθε άποψη», παρουσιάζοντας τη Δύση θρησκόληπτη και υπανάπτυκτη και αντιπαραβάλλοντάς τη με τον ισλαμικό

⁹ Mallette, “Insularity”, 38· Richard Bulliet, *The Case for Islamo-Christian Civilization* (Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 2004), 1-5.

¹⁰ Southern, *Western views of Islam*, 2, 3.

χώρο που γνώρισε τρυφή και «ελευθερία της σκέψης, χωρίς ιερείς και μοναστήρια ως ακρογωνιαίους λίθους της κοινωνίας». Κατά τον ίδιο οι επαφές που επεδίωξαν χριστιανοί λόγιοι με τον ισλαμικό πολιτισμό κατά τον κεντρικό μεσαίωνα ήταν αποτέλεσμα της πεποίθησης ότι μέσω της πειθούς και της φιλοσοφίας θα μπορούσαν να προσηλυτίσουν τους Μουσουλμάνους, ενώ όταν τελικά οι εικασίες τους αποδείχτηκαν αβάσιμες – κατά τον συγγραφέα μετά την άλωση της Άκρας το 1291 – άρχισαν να ελπίζουν στη διάλυση του Ισλάμ.¹¹ Αντίθετα με την άποψη του Southern, που μοιάζει συγχρόνως πολεμική προς τον μεσαίωνα και οριενταλιστική, ο Bulliet και οι περισσότεροι σύγχρονοι ιστορικοί αντιμετωπίζουν τη μεσαιωνική δυτική Χριστιανοσύνη και το Ισλάμ ως παράλληλους πολιτισμούς, που άρχισαν να αποκλίνουν από το τέλος του μεσαίωνα και έπειτα. Ο Bulliet εξηγεί αυτήν την ομοιότητα λέγοντας ότι «αντιμετώπισαν κοινές προκλήσεις, σε παράλληλο χρόνο».¹²

Με βάση τα παραπάνω, είναι σαφές πως κατά τον 12^ο και τον 13^ο αιώνα οι πνευματικοί ορίζοντες των Χριστιανών της Δύσης διευρύνθηκαν, η προσοχή των λογίων στράφηκε στα επιτεύγματα του αραβικού πολιτισμού και ορισμένοι θεολόγοι επεδίωξαν να έρθουν σε επαφή με το Ισλάμ και με Εβραίους ομολόγους τους. Με αυτό το δεδομένο εντοπίζεται ένα παράδοξο κατά τους συγκεκριμένους αιώνες. Παρά την πολιτισμική επαφή και άνθιση και παρά την οικονομική και εμπορική ανάπτυξη της δυτικής Χριστιανοσύνης, οι ιστορικοί έχουν διακρίνει τον σχηματισμό μίας διωκτικής νοοτροπίας εντός της κοινωνίας στη μεσαιωνική Δύση. Τα δύο φαινόμενα που έχουν αναφερθεί μέχρι στιγμής, η Γρηγοριανή Μεταρρύθμιση που ενίσχυσε τον ρόλο της Εκκλησίας στον κοινωνικό ιστό, και η αυξημένη επαφή με το Ισλάμ και τον Ιουδαϊσμό, συμπίπτουν χρονικά με την εξωτερική επέκταση του Χριστιανισμού στη βορειοανατολική Ευρώπη και στον μεσογειακό χώρο. Κατά την Karla Mallette ο εδαφικός επεκτατισμός στη νότια Ευρώπη και το κύμα των μεταφράσεων από τα αραβικά στα λατινικά πρέπει να γίνονται αντιληπτά ως δύο εκφάνσεις της ίδιας τάσης: ενός κινήματος σαφέστερης διάκρισης μεταξύ των χριστιανικών και μουσουλμανικών κοινοτήτων της νότιας Ευρώπης, και μίας πιο σαφούς πολιτισμικής αυτογνωσίας από μέρους των Χριστιανών της Μεσογείου ειδικότερα. Παράλληλα, στο εσωτερικό του Χριστιανισμού, όσοι είχαν αντιρρήσεις με τις θέσεις της Εκκλησίας και αμφισβητούσαν το μονοπώλιο των οπαδών της Μεταρρύθμισης σε αυτήν, έρχονταν

¹¹ Στο ίδιο, 7, 38, 39, 59-62, 67, 68, 73.

¹² Mallette, “Insularity”, 48· Bulliet, *Islam-Christian Civilization*, 15, 16, 43.

αντιμέτωποι με την κατηγορία της «αίρεσης» και καθίσταντο περιθωριακοί. Τον 12^ο και τον 13^ο αιώνα εμφανίστηκαν τα μεγάλα αιρετικά κινήματα, οι Βάλδιοι και οι Καθαροί, τα οποία διώχθηκαν βιαίως, αποδεικνύοντας ότι για την Εκκλησία η χριστιανική κοινωνία δεν διέθετε χώρο για τους παρεκκλίνοντες από το επίσημο δόγμα.¹³

Αυτή η διωκτική νοοτροπία επεκτάθηκε και εναντίον των εβραϊκών κοινοτήτων της δυτικής Ευρώπης. Κατά τους προηγούμενους αιώνες, θεολόγοι όπως ο Αυγουστίνος, ο Γρηγόριος ο Μέγας και ο Ισίδωρος της Σεβίλλης, είχαν αντιμετωπίσει τον Ιουδαϊσμό με ένα εύρος στάσεων που κυμαίνονταν μεταξύ της σχετικής ανεκτικότητας και της προτροπής για προσηλυτισμό τους. Οι Εβραίοι θεωρούνταν «πλανεμένοι» και κληρονόμοι της ευθύνης για τη σταύρωση του Ιησού, όμως δεν αντιμετωπιζόνταν ως σοβαρή απειλή για την κοινωνική συνοχή των Χριστιανών και σε γενικές γραμμές κυριαρχούσε η πεποίθηση πως σταδιακά, και όχι βιαίως, θα ασπάζονταν τον Χριστιανισμό οικειοθελώς. Ιδίως για τον Αυγουστίνο, το έργο του οποίου αποτέλεσε τη βάση για την επίσημη στάση της Εκκλησίας, η επιβίωση του Ιουδαϊσμού αποτελούσε σημαντικό μέρος του σχεδίου της Θείας Πρόνοιας, συνεπώς και οι ίδιοι οι Εβραίοι ήταν αναπόσπαστο κομμάτι της χριστιανικής κοινωνίας.¹⁴ Ωστόσο οι θεολόγοι του πρώιμου μεσαίωνα αντιμετώπιζαν την ιουδαϊκή θρησκεία και τους Εβραίους ως στατικούς στον χρόνο, όπως απεικονίζονταν στην Καινή Διαθήκη. Σύμφωνα με τον Glick η εικόνα που αντίκρισαν οι θεολόγοι του κεντρικού μεσαίωνα, όταν απέκτησαν καλύτερη γνώση της ιουδαϊκής πίστης ερχόμενοι σε επαφή με τη ραβινική διδασκαλία, πιθανότατα έκανε πιο επιθετική τη στάση τους απέναντι σε αυτήν, υποβιβάζοντας τους Εβραίους στη συνείδησή τους από «πλανεμένους» σε «ύποπτους».¹⁵

Με βάση τα παραπάνω προκύπτει ότι η άγνοια των Χριστιανών για τον Ιουδαϊσμό πριν από τον 12^ο – 13^ο αιώνα παραλληλίζεται με την άγνοιά τους για το Ισλάμ, παρόλο που ο Χριστιανισμός συνυπήρχε με τον Ιουδαϊσμό από τον 1^ο αιώνα. Η άγνοια έγκειται στο μειωμένο ενδιαφέρον των χριστιανών θεολόγων για τον Ιουδαϊσμό κατά την πρώτη χιλιετία, υπό την έννοια πως δεν επιδίωξαν μια άμεση επαφή με τους

¹³ Mallette, “Insularity”, 40· Morris, *The Papal Monarchy*, 340-350· Μπενβενίστε, *Από τους Βαρβάρους στους Μοντέρνους*, 218-221.

¹⁴ Jeremy Cohen, *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity* (Berkeley: University of California Press, 1999), 37-40, 76-79, 83-85, 95-97, 100-105.

¹⁵ Glick, *Abraham's Heirs*, 86, 139.

Εβραίους ραβίνους, αλλά αρκούσαν στη γνώση που αντλούσαν από τα πατερικά κείμενα και την Παλαιά Διαθήκη. Συνεπώς η αντίδρασή τους όταν ήρθαν σε επαφή με μια ζωντανή και εξελιγμένη θρησκεία κατά τον κεντρικό μεσαίωνα ήταν, όπως και στην περίπτωση του Ισλάμ, ένα είδος τρόμου απέναντι στη «βλασφημία». Πιθανότατα και στις δύο περιπτώσεις ο τρόμος των χριστιανών θεολόγων μπορεί να ερμηνευτεί ως αντίδραση σε μια πραγματικότητα που δεν ταίριαζε στο αφήγημα που είχε επικρατήσει στα χριστιανικά κείμενα. Οι Μουσουλμάνοι και οι Εβραίοι δεν ήταν πολυθεϊστές ή «απολιθώματα» αντίστοιχα, όπως είχαν χαραχτεί στη χριστιανική συνείδηση. Το γεγονός αυτό οδήγησε στην υιοθέτηση μιας πιο εχθρικής στάσης απέναντί τους, ως αντίδραση στην επακόλουθη αμφισβήτηση του Χριστιανισμού.

Ο Jeremy Cohen έκρινε ότι κομβικό γεγονός στη μετάβαση προς μία πιο εχθρική στάση απέναντι στην ιουδαϊκή θρησκεία ήταν η καταδίκη του Ταλμούδ από τον Γρηγόριο Θ' το 1239 ως αιρετικής απόκλισης από τις Γραφές, βάζοντας τέλος στην αυγουστίνηα θέση πως οι Εβραίοι δικαιωματικά κατείχαν θέση εντός της Χριστιανοσύνης. Τις επόμενες δεκαετίες μέλη των επαιτικών τάγμάτων πραγματοποίησαν καταστροφές ραβινικών κειμένων και ξεκίνησαν υποχρεωτικά κηρύγματα απευθυνόμενα προς τις εβραϊκές κοινότητες – πρακτικές που κατά τον πρώιμο μεσαίωνα είχαν καταδικαστεί από την επίσημη Εκκλησία. Μέχρι τον 14^ο αιώνα, αρχικά μεταξύ των Δομινικανών και εν συνεχεία και των Φραγκισκανών, είχε διαμορφωθεί μία σαφής θέση περί εξάλειψης του Ιουδαϊσμού στην Ευρώπη μέσω του προσηλυτισμού για όσους ήταν πρόθυμοι να βαπτιστούν, ή της απέλασης για όσους αρνούσαν – παρόλο που η παπική Εκκλησία τυπικά παρέμεινε πιστή στην αυγουστίνηα προσέγγιση. Έχει σημασία ότι η καταδίκη του Γρηγορίου Θ' εστίαζε στα ραβινικά κείμενα και στο Ταλμούδ, όχι στον Ιουδαϊσμό όπως απεικονιζόταν στην Παλαιά Διαθήκη και στη θεολογία του Αυγουστίνου. Ωστόσο, ως προς την επιρροή προς τον ευρύτερο χριστιανικό πληθυσμό, τα επαιτικά τάγματα είχαν το πλεονέκτημα απέναντι στην Αγία Έδρα, λόγω της στενότερης αλληλεπίδρασής τους με την κοινωνία, γεγονός που επέδρασε καταλυτικά στη στάση των Χριστιανών απέναντι στους Εβραίους.¹⁶

Από τον 13^ο αιώνα αυξάνονται αισθητά τα περιστατικά μαζικών ξεσπασμάτων βίας κατά των εβραϊκών κοινοτήτων, σε συνδυασμό και με την ευρύτερη διάδοση

¹⁶ Jeremy Cohen, *The Friars and the Jews: The evolution of medieval anti-Judaism* (Ithaca / Λονδίνο: Cornell University Press, 1983· πρώτη έκδοση 1982), 242-245.

μύθων σχετικά με τα υποτιθέμενα συλλογικά εγκλήματα των Εβραίων, όπως ήταν η «συμμαχία» με τον Σατανά, ο τελετουργικός φόνος και κανιβαλισμός Χριστιανών και η βεβήλωση της όστιας.¹⁷ Ωστόσο πογκρόμ εναντίον των Εβραίων είχαν σημειωθεί και στο παρελθόν, με πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα τις σφαγές στη Ρηνανία, ενδεχομένως και στη Γαλλία, μετά το κάλεσμα του Ουρβανού Β΄ για την Α΄ Σταυροφορία. Η έναρξη της Β΄ Σταυροφορίας ενδέχεται επίσης να χαρακτηρίστηκε από επεισόδια κατά των Εβραίων της Ρηνανίας, αλλά σίγουρα πιο περιορισμένα. Παρόλο που γενικευμένες σφαγές σαν αυτές του τέλους του 11^{ου} αιώνα δεν σημειώθηκαν ξανά, σταδιακά από τα μέσα του 12^{ου} η θέση των Εβραίων στην κοινωνία γινόταν όλο και πιο επισφαλής, γεγονός που οδηγεί και στον περιορισμό τους στα γκέτο για την ασφάλειά τους.¹⁸ Ο Dominique Iogna-Prat ανέφερε χαρακτηριστικά ότι κατά τη συγκεκριμένη περίοδο «η δυτική κοινωνία αυτοπροσδιορίζεται με αναφορά σε ό,τι απορρίπτει ως απάνθρωπο».¹⁹ Το φαινόμενο αυτό παρατηρείται και στην τέχνη της εποχής, καθώς η απεικόνιση του *Άλλου*, λογοτεχνική ή εικαστική, σταδιακά αποκτά χαρακτηριστικά δαιμονοποίησης. Η Debra Higgs Strickland υποστήριξε πως η εικόνα των *τερατωδών φυλών*, που εντοπίζονται στη φαντασία των ανθρώπων του μεσαίωνα, επηρέασε την αντίληψη των Χριστιανών για τις διαφορετικές, πολιτισμικά ή θρησκευτικά ομάδες. Σύμφωνα με την ίδια, η τερατόμορφη στερεοτυπική καρικατούρα ενός Εβραίου ή ενός Μουσουλμάνου αποτελεί μία μεταφορική απόρριψη του διαφορετικού, τους στερεί ένα μέρος από τα ανθρώπινα χαρακτηριστικά τους και λειτουργεί ως συνώνυμο της αμαρτίας. Παραδόξως οι χριστιανοί *Άλλοι*, όπως είναι οι ομοφυλόφιλοι και οι αιρετικοί, δεν φαίνεται να απεικονίζονται στις εικαστικές τέχνες με διαφορετικά μοτίβα από τους «κανονικούς» Χριστιανούς.²⁰

Όλα τα παραπάνω, η διάδοση της εχθρικής ρητορικής προς τους αλλόθρησκους, τους αιρετικούς και τις υπόλοιπες περιθωριοποιημένες ομάδες (λεπρούς, ομοφυλόφιλους, ιερόδουλες κ.λπ.), η αύξηση των προκαταλήψεων και τα ξεσπάσματα βίας εναντίον τους, αποτελούν πτυχές του ίδιου φαινομένου, αυτού που ο Robert Moore χαρακτήρισε ως την εμφάνιση μίας «διωκτικής κοινωνίας» στη δυτική Ευρώπη κατά τον 12^ο και 13^ο αιώνα. Κατά τον Moore η στοχοποίηση διαφορετικών

¹⁷ Στο ίδιο, 244.

¹⁸ Glick, *Abraham's Heirs*, 87, 88, 93, 96-103, 122, 123, 126.

¹⁹ Μπενβενίστε, *Από τους Βαρβάρους στους Μοντέρνους*, 222.

²⁰ Debra Higgs Strickland, *Saracens, demons, and Jews: making monsters in Medieval art* (Πρίνστον / Οξφόρδη: Princeton University Press, 2003), 7-9, 51, 52, 59, 95-98, 105, 110, 111, 155.

ομάδων από το ίδιο φάσμα κατηγοριών δεν είναι σύμπτωση. Αποτελεί απόδειξη πως η αιτία της διώξης δεν βρίσκεται στις μειονότητες, αλλά στην πλειονότητα, και οφείλεται σε κοινωνικές και οικονομικές μεταβολές, όπως είναι η διάδοση της χωροδεσποτείας, ο εκκρηματισμός της οικονομίας και η ανάδειξη σε θέσεις ισχύος εγγράμματων κληρικών και αυλικών, γνωστών ως *litterati*, που χρησιμοποίησαν τη διωκτική νοοτροπία για να ενισχύσουν τη θέση τους στην εξουσία. Σε μεταγενέστερο χρόνο ο Moore αποσαφήνισε ότι οι διώξεις δεν ήταν φαινόμενο που εμφανίστηκε αποκλειστικά από τον 12^ο αιώνα και έπειτα, αλλά πως η διωκτική νοοτροπία κατέστησε συστηματικότερα και βιαιότερα τα ξεσπάσματα βίας – τονίζοντας ότι υπήρχαν διαφορές ανά περιοχή της Ευρώπης και ανά περίοδο. Άλλοι ιστορικοί, όπως ο Norman Cohn και ο Carlo Ginsburg έχουν εστιάσει στη σημασία των συνωμοσιολογικών μύθων και τη μελέτη της εχθρικής ρητορικής προκειμένου να ερμηνεύσουν τη μαζική βία.²¹

Ο David Nirenberg έχει διαφωνήσει με τη γραμμική απεικόνιση της πορείας της δυτικής ευρωπαϊκής κοινωνίας προς μία γενικότερη διωκτική νοοτροπία. Αντιθέτως έχει εκφράσει μία ερμηνεία που «εκλογικεύει» το φαινόμενο, υποβαθμίζοντας τη σημασία των προκαταλήψεων του ευρύτερου πλήθους και της ιδεολογίας στην εξήγηση των διώξεων και τονίζοντας τον ρόλο των ομάδων που τις υποκίνησαν, επιχειρώντας να χειραγωγήσουν τον όχλο μέσω των στερεοτύπων για να επιτύχουν δικούς τους σκοπούς. Ως προς τα περιστατικά συλλογικής θρησκευτικής βίας, ιδίως αυτών που λάμβαναν χώρα σε περιοχές της νότιας Ευρώπης ετησίως κατά τη Μεγάλη Εβδομάδα, ο Nirenberg υποστήριξε ότι διακατέχονταν περισσότερο από εθιμοτυπικό χαρακτήρα, παρά από ουσιώδες μίσος από την πλευρά του χριστιανικού όχλου. Κατά τον ίδιο οι συλλογικές επιθέσεις εναντίον των Εβραίων ήταν μια έκφραση της σύγκρουσης μεταξύ κοσμικών και εκκλησιαστικών αρχών, καθώς συνήθως πρωταγωνιστικό ρόλο στο ξέσπασμα της βίας είχαν ανώτατοι κληρικοί, ενώ αντιθέτως οι μονάρχες έτειναν να προστατεύουν τις εβραϊκές κοινότητες για οικονομικούς και πολιτικούς λόγους. Ωστόσο η Μπενβενίστε θεωρεί πως η ερμηνεία του Nirenberg δεν υπολογίζει σε ικανοποιητικό βαθμό την επιρροή των στερεοτύπων στη δημιουργία των

²¹ Μπενβενίστε, *Από τους Βαρβάρους στους Μοντέρνους*, 221-223· Ρίκα Μπενβενίστε, «Ο Διωκτικός Μεσαίονας στο φως της ιστορικής ανθρωπολογίας» στο *Το Παρόν του Παρελθόντος: ιστορία, λαογραφία, κοινωνική ανθρωπολογία* (Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, 2003), 195-198, 200· Robert I. Moore, *The formation of a persecuting society: authority and deviance in Western Europe, 950-1250* (Μάλντεν / Οξφόρδη: Blackwell Publishing, 2007· πρώτη έκδοση 1987), 144-149, 153, 154.

κοινωνικών φαινομένων.²² Επομένως το ζήτημα που τίθεται είναι ποιοι «πραγματιστικοί» παράγοντες θα μπορούσαν να συμβάλουν στην περιθωριοποίηση των μειονοτήτων, καθώς και ποια είναι η συσχέτιση αυτών με τους θυμικούς ή ανορθολογικούς που έχουν αναφερθεί.

Το σύνολο των διαφορετικών ερμηνειών ως προς τα βαθύτερα αίτια της διωκτικής νοοτροπίας αποδεικνύει ότι είναι εξαιρετικά δύσκολο να διατυπωθεί μια συνοπτική και πλήρως περιεκτική θεωρία επ' αυτών. Η προσέγγιση των ιστορικών μπορεί να διαφοροποιηθεί λόγω μιας πληθώρας παραγόντων, όπως είναι η περιοχή ή ο αιώνας μελέτης, οι επιμέρους εκφάνσεις της διωκτικής συμπεριφοράς ή το πρωτογενές υλικό με βάση το οποίο πραγματοποιείται μια έρευνα. Επιπλέον κάθε μεμονωμένο στερεότυπο δύναται να έχει διαφορετική προέλευση από τα υπόλοιπα. Καθώς το συγκεκριμένο ζήτημα είναι εξαιρετικά σύνθετο για να αναλυθεί εξονυχιστικά στο παρόν κεφάλαιο, θα εστιάσω αποκλειστικά σε ένα από τα βασικότερα στερεότυπα των μεσαιωνικών Εβραίων, για να προσπαθήσω να αντιπαραβάλω τη σημασία των πραγματιστικών και των ιδεολογικών παραγόντων.²³ Επιλέγω να εστιάσω στη στερεοτυπική εικόνα του τοκογλύφου Εβραίου, λόγω της διάδοσής της στην κοινωνία και του φαινομενικού συνδυασμού οικονομικών και θεολογικών προεκτάσεων.

Αρχικά χρειάζεται να αποσαφηνιστεί πως ο δανεισμός και η τοκογλυφία ήταν δύο διαφορετικές πρακτικές για τη μεσαιωνική Εκκλησία. Ο δανεισμός ήταν θεμιτός όταν το χρηματικό ποσό που επιστρεφόταν στον δανειστή ήταν ίσο με εκείνο που είχε παραχωρηθεί στον δανειζόμενο. Αντιθέτως, όταν το δάνειο ήταν έντοκο, τότε ο δανειστής αυτομάτως καθίστατο τοκογλύφος. Το κολάσιμο στη δεύτερη περίπτωση ήταν η επιδίωξη του κέρδους από τον δανειστή, μια ιδέα που θεωρητικά επεκτεινόταν και προς τους εμπόρους. Η τοκογλυφία αποτέλεσε μια αμαρτία που απασχόλησε αρκετά την Εκκλησία κατά τον μεσαίωνα και καταδικάστηκε συστηματικά, παρόλο που μέχρι και οι ίδιοι οι εκκλησιαστικοί θεσμοί προέβαιναν σε έντοκο δανεισμό ακόμη και ως δανειστές. Μάλιστα στην Αγγλία του 13^{ου} και 14^{ου} αιώνα μαρτυρούνται περιπτώσεις ανώτατων κληρικών που δάνειζαν με επιτόκια που ενίοτε έφταναν ή ξεπερνούσαν το 100%, ενώ ένας αρχιεπίσκοπος της Υόρκης είχε απαιτήσει τόκους που

²² Μπενβενίστε, *Από τους Βαρβάρους στους Μοντέρνους*, 222, 223· Μπενβενίστε, «Ο Διωκτικός Μεσαίωνας», 198-200· David Nirenberg, *Communities of Violence: persecution of minorities in the Middle Ages* (Πρίνστον: Princeton University Press, 1996), 210-215, 218, 221-223, 227-230.

²³ Ως πραγματιστικοί παράγοντες εννοούνται οι οικονομικοί και κοινωνικοί, ως ιδεολογικοί οι παράγοντες που βασίζονται στη θεολογία και σε λαϊκές δοξασίες.

έφτασαν το 300%. Ακόμα και οι πάπες της Ρώμης συνήθιζαν να παρέχουν έντοκα δάνεια, τα οποία συνήθως εισέπρατταν με τη μορφή φορολογίας, ενώ κατά την ίδια περίοδο αναδείχτηκαν ως δανειστές και οι Ιταλοί τραπεζίτες. Παρά τούτα η αμαρτία της τοκογλυφίας συσχετίστηκε αποκλειστικά με τους Εβραίους από τον 12^ο αιώνα και έπειτα, σε τόσο έντονο βαθμό που ακόμα και οι χριστιανοί τοκογλύφοι ενίοτε χαρακτηρίζονταν ως «ιουδαίζοντες» (*judaizantes*).²⁴

Επομένως η στερεοτυπική εικόνα του τοκογλύφου Εβραίου – η οποία επιβίωσε και μετά το πέρας του μεσαίωνα και απαθανάτιστηκε ίσως πιο γραφικά στον Σάιλοκ του Ουίλιαμ Σαίξπηρ – δεν οφείλεται στο γεγονός πως η εβραϊκή κοινότητα κατείχε ένα είδος μονοπωλίου στον κλάδο του έντοκου δανεισμού. Αντιθέτως προέκυψε, σύμφωνα με τον Glick, από την οικονομική άνοδο του χριστιανικού πληθυσμού. Καθώς οι Χριστιανοί άρχισαν να ασχολούνται πιο εντατικά με το εμπόριο από τον 11^ο αιώνα και έπειτα, κατάφεραν να εκτοπίσουν τους Εβραίους εμπόρους που μέχρι τότε κυριαρχούσαν στο εμπόριο μεσαίων και μεγάλων αποστάσεων. Έχοντας περιθωριοποιηθεί οικονομικά, αρκετοί Εβραίοι με σημαντικά κεφάλαια βρέθηκαν ανίκανοι να ανταγωνιστούν τους χριστιανούς εμπόρους και μετατράπηκαν από μεταπράτες προϊόντων σε μεταπράτες χρήματος, το οποίο ήταν όλο και πιο αναγκαίο, καθώς οι συναλλαγές αυξάνονταν λόγω της εμπορικής επανάστασης. Συνεπώς, ενώ μια σχετικά μικρή μερίδα του χριστιανικού πληθυσμού ασχολείτο με την τοκογλυφία, για τους εβραίους επιχειρηματίες ο έντοκος δανεισμός ήταν ο κανόνας. Κατά τον Glick τα επιτόκια ήταν εξαιρετικά υψηλά – συχνά άνω του 40% – όμως παρέμεναν χαμηλότερα σε σύγκριση με αυτά που απαιτούσαν οι χριστιανοί δανειστές. Αιτία ήταν η πιο εκτεθειμένη θέση που κατείχαν οι Εβραίοι στην κοινωνία, καθώς μέχρι τα μέσα του 12^{ου} αιώνα η αρνητική στάση της πλειονότητας απέναντί τους είχε επικρατήσει στις περισσότερες περιοχές της Ευρώπης. Καθώς όλες οι κοινωνικές ομάδες δανείζονταν όταν το απαιτούσαν οι συνθήκες, το σύνολο του πληθυσμού εξοικειώθηκε με τη στερεοτυπική εικόνα του Εβραίου που εκμεταλλεύεται όσους βρίσκονταν σε ανάγκη.²⁵ Χρειάζεται ωστόσο να επισημανθεί ότι η έρευνα του Glick βασίζεται σε πορίσματα της οικονομικής ιστορίας που έχουν αναθεωρηθεί. Ενδεικτικό είναι το παράδειγμα των

²⁴ Glick, *Abraham's Heirs*, 117-119, 156· Kenneth Stow, "Papal and Royal Attitudes toward Jewish Lending in the Thirteenth Century", *AJS Review* 6 (1981), 179· Diana Wood, *Medieval economic thought* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2002), 159, 160, 171-173, 184, 189.

²⁵ Glick, *Abraham's Heirs*, 77, 83, 84, 119, 155, 156.

επιτοκίων. Αν και τα επιτόκια στα τοκογλυφικά δάνεια υψηλού ρίσκου βρίσκονταν συνήθως στο 43%, στα εμπορικά δάνεια κυμαίνονταν μεταξύ 7% και 16%.²⁶

Η αμαρτία της φιλαργυρίας που αντιπροσώπευαν οι Εβραίοι στη συλλογική συνείδηση ερχόταν σε πλήρη αντίθεση με την ολιγάρκεια που χαρακτήριζε φαινομενικά τα επαιτικά τάγματα, τους σκληρότερους ιδεολογικούς διώκτες του Ιουδαϊσμού. Ο Giacomo Todeschini έχει υποδείξει πως από τα μέσα του 13^{ου} έως και τα τέλη του 14^{ου} αιώνα, οι Εβραίοι απεικονίζονται στα κείμενα των Φραγκισκανών ως το αντίθετο άκρο της φτώχειας του τάγματος, ενώ οι τοκογλυφικές πρακτικές τους παρουσιάζονται ως σοβαρή απειλή για τη χριστιανική ηθική και οικονομική τάξη. Η διαφορά τους με τους χριστιανούς επιχειρηματίες έγκειται στον υποτιθέμενο απώτερο στόχο: οι Εβραίοι επιδιώκουν τη συσσώρευση κεφαλαίου για ατομικό πλουτισμό, σε αντίθεση με τους χριστιανούς εμπόρους που επιθυμούν απλώς αρκετά χρήματα ώστε να βιοποριστούν και να προσφέρουν στην κοινότητά τους. Η εξύψωση του χριστιανού εμπόρου στα κείμενα Φραγκισκανών, όπως ο Ramon Llull και ο Francis Bacon, συνοδεύεται από την πεποίθηση πως, λόγω της οικονομικής του δραστηριότητας και των επαφών που συνάπτει με Μουσουλμάνους και Εβραίους συνεταιίρους, ο χριστιανός επιχειρηματίας δύναται να αποτελέσει ένα είδος λαϊκού ιεραπόστολου. Σταδιακά το κέρδος αρχίζει να αποενοχοποιείται, αρκεί να μην συσσωρεύεται και να διοχετεύεται σε αναγκαίες ή αγαθές πράξεις – με άλλα λόγια όταν δεν μένει «στάσιμο» στα χέρια των Εβραίων. Επομένως, σύμφωνα με τον Todeschini, η καταδίκη της εβραϊκής τοκογλυφίας από τους Φραγκισκανούς σηματοδοτεί την έναρξη του νόμιμου χριστιανικού χρηματοπιστωτικού συστήματος.²⁷ Συνεπώς, τουλάχιστον όσον αφορά το στερεότυπο του τοκογλύφου Εβραίου, οι πραγματιστικοί παράγοντες δεν είναι ασύμβατοι με τους ιδεολογικούς, αλλά συνδυάζονται και οδηγούν από κοινού στη διαμόρφωση των πεποιθήσεων της πλειοψηφίας προς τη μειονότητα.

Παρόλο που εκφάνσεις της διωκτικής νοοτροπίας διαδόθηκαν ευρέως στις κοινωνίες της δυτικής Ευρώπης, οι περισσότερες μελέτες που έχουν αναφερθεί μέχρι στιγμής δεν εστιάζουν στον ιταλικό νότο. Η έκταση του φαινομένου στη νότια Ιταλία θα διερευνηθεί εκτενέστερα στο δεύτερο και το τρίτο μέρος της εργασίας. Ωστόσο η στάση της πλειοψηφίας του ευρύτερου πληθυσμού είναι μόνο το ένα σκέλος των

²⁶ Wood, *Medieval economic thought*, 185.

²⁷ Giacomo Todeschini, “Franciscan economics and Jews in the Middle Ages: from a theological to an economic lexicon”, στο *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*, επιμέλεια: Steven McMichael & Susan Myers (Leiden / Βοστόνη: Brill, 2004), 100-103, 110-117.

σχέσεων των Χριστιανών με τις μειονότητες. Στο επόμενο κεφάλαιο θα εξεταστεί η στάση των χριστιανικών αρχών, οι οποίες διαμόρφωσαν το θεσμικό πλαίσιο εντός του οποίου περιορίστηκαν οι μειονότητες.

A.2 Εξουσία και μειονότητες κατά τον κεντρικό μεσαίωνα

A.2i Χριστιανικές μοναρχίες και θρησκευτικές μειονότητες

Στο προηγούμενο κεφάλαιο έγινε αναφορά στη μελέτη με τίτλο *Communities of Violence* στην οποία, μεταξύ άλλων, ο David Nirenberg υποστήριξε πως σε μερικές περιπτώσεις τα ξεσπάσματα τελετουργικής βίας εναντίον των Εβραίων μπορούν να ερμηνευθούν και ως αντίδραση προς τη βασιλική εξουσία. Ο χώρος που εστιάζεται η έρευνά του για την εθιμοτυπική θρησκευτική βία είναι πρωτίστως το βασίλειο της Αραγόνας στη βορειοανατολική Ιβηρική, και δευτερευόντως η Γαλλία. Η Αραγόνα αποτελεί ένα ενδιαφέρον παράδειγμα για σύγκριση με τη νότια Ιταλία, λόγω της συνύπαρξης του χριστιανικού πληθυσμού τόσο με Εβραίους, όσο και με Μουσουλμάνους. Τα βασίλεια της Ιβηρικής και η νότια Ιταλία είναι οι μόνες περιοχές της μεσαιωνικής Δύσης στις οποίες απαντώνται και οι τρεις θρησκείες. Για τις ανάγκες της παρούσας διπλωματικής εργασίας θα γίνει αναφορά μόνο στην Αραγόνα και όχι στα υπόλοιπα ιβηρικά κράτη, λόγω των πολιτικών εξελίξεων που συνέδεσαν την πρώτη με το βασίλειο της Σικελίας κατά τον 13^ο και 14^ο αιώνα. Για τον ίδιο λόγο θα γίνει μια σύντομη αναφορά και στις σχέσεις της γερμανικής και της γαλλικής μοναρχίας με τους Εβραίους υπηκόους τους κατά τον κεντρικό μεσαίωνα, καθώς κατά τους εξεταζόμενους αιώνες η νότια Ιταλία βρέθηκε υπό τον έλεγχο της γερμανικής δυναστείας των Χοενστάουφεν και εν συνεχεία υπό την κυριαρχία του γαλλικού οίκου του Ανζού, κλάδου της δυναστείας των Καπετιδών.

Η σύνδεση από τον Nirenberg της βίας κατά των Εβραίων με την αντίδραση προς τη βασιλική εξουσία της Αραγόνας μπορεί να κατανοηθεί αν εξεταστεί το θεσμικό πλαίσιο που όριζε τη σχέση της μοναρχίας με τις θρησκευτικές μειονότητες. Η αναβίωση της μελέτης του ρωμαϊκού δικαίου στη δυτική Ευρώπη κατά τον κεντρικό μεσαίωνα, ιδίως κατά τον 13^ο αιώνα, οδήγησε στην επέκταση της βασιλικής εξουσίας σε πανευρωπαϊκό επίπεδο, μέσω της έκδοσης νέας νομοθεσίας ή της αναθεώρησης της παλαιότερης. Παράλληλα η παρουσία των Εβραίων και των Μουσουλμάνων εντός των ορίων της χριστιανικής κοινωνίας, η οποία όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο αυτοπροσδιοριζόταν πλέον σαφέστερα με βάση τη θρησκεία, γεννούσε ερωτήματα ως προς το νομικό καθεστώς των «απίστων». Παρά τις προκλήσεις που παρουσιάζονταν από τη θρησκευτική διαφορετικότητα, ο Brian Catlos θεωρεί ότι η νομοθεσία του 13^{ου}

αιώνα κατάφερε να μείνει σχετικά ανεπηρέαστη από τη διωκτική νοοτροπία που πλέον είχε παρεισφρήσει στη χριστιανική κοινωνία. Συγκεκριμένα στην Αραγόνα, ο ισχυρισμός του Catlos ερμηνεύεται από το γεγονός πως οι Μουσουλμάνοι και οι Εβραίοι συνέχισαν να θεωρούνται «νόμιμοι», αν και υποδεέστεροι, υπήκοοι του μονάρχη, παρά την αυξανόμενη αντιπαλότητα των Χριστιανών.²⁸

Η ανοχή της κοσμικής εξουσίας δεν συνεπάγεται κάποιας μορφής ανεκτικότητα από την πλευρά των βασιλέων προς τη θρησκευτική διαφορετικότητα, αλλά αντιθέτως βασιζόταν σε πρακτικά οφέλη. Ως ομάδες διαφορετικής πίστης, οι Εβραίοι και οι Μουσουλμάνοι δεν εντάσσονταν στο παραδοσιακό θεσμικό και νομικό πλαίσιο της χριστιανικής κοινωνίας, επιτρέποντας στη μοναρχία να επιβάλει τον έλεγχό της σε αυτούς και να τους χρησιμοποιήσει ως ανάχωμα εναντίον της ισχύος της αριστοκρατίας, των αστικών κοινοτήτων και της Εκκλησίας. Αυτό επετεύχθη με τον νομικό χαρακτηρισμό τους ως *servi regis*, ή *servi camerae regie*, που θα μπορούσε να μεταφραστεί ως «δούλοι / υπηρέτες του βασιλιά» ή «δούλοι / υπηρέτες της βασιλικής *camera*»²⁹ και στην πράξη τους κατέστησε περιουσιακό στοιχείο του μονάρχη. Με τον τρόπο αυτόν η βασιλική εξουσία ήταν σε θέση να απαιτεί αυξημένη φορολογία από τις μειονότητες, χωρίς να είναι υποχρεωμένη να παρέχει ως αντάλλαγμα συγκεκριμένα προνόμια, όπως ήταν η εκπροσώπηση στις *cortes*. Ως υποδεέστεροι υπήκοοι δεν έχαναν το δικαίωμα της βασιλικής προστασίας, καθώς κάθε επίθεση εναντίον τους ισοδυναμούσε με καταπάτηση της περιουσίας του βασιλιά, ενώ διατηρούσαν και έναν βαθμό αυτονομίας για τις εσωτερικές τους υποθέσεις, με βάση τους δικούς τους θρησκευτικούς κανόνες και τις παραδόσεις τους, αλλά ποτέ εκτός των ορίων της κοσμικής νομοθεσίας.³⁰

Στο σημείο αυτό χρειάζεται να αποσαφηνιστεί ο όρος *servus* που χρησιμοποιήθηκε για τον προσδιορισμό του θεσμικού πλαισίου των θρησκευτικών μειονοτήτων. Παρά την εννοιολογική του συνάφεια με τον θεσμό της δουλείας, είναι σημαντικό να μην συγχέεται με τον *sclavus*. Οι μειονότητες θεωρούνταν περιουσιακό

²⁸ Brian Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614* (Κέιμπριτζ: Cambridge University Press, 2014), 351, 352.

²⁹ Ο όρος *camera* αναφέρεται στην οικονομική υπηρεσία που είναι υπεύθυνη για το βασιλικό θησαυροφυλάκιο, βλ. Charles du Cange & al., *Glossarium mediae et infirmae latinitatis / Camera 3* (Niort: L. Favre, 1883-1887), διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση <http://ducange.enc.sorbonne.fr> (τελευταία επίσκεψη 15/12/2021).

³⁰ Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, 353-355· Nirenberg, *Communities of Violence*, 221-223· David Abulafia, “The servitude of Jews and Muslims in the medieval Mediterranean: origins and diffusion”, *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen-Age* 112 / 2 (2000), 689-691.

στοιχείο του μονάρχη, αλλά δεν αποτελούσαν δούλους με την κυριολεκτική σημασία του όρου. Η εσωτερική αυτονομία των κοινοτήτων τους αποτελεί απόδειξη της σχετικής ελευθερίας τους.³¹ Ο David Abulafia έχει εντοπίσει τις απαρχές του νομικού καθεστώτος των *servi camerae* στην αντιμετώπιση των Εβραίων από την αυγουστίνηα θεολογία και το ρωμαϊκό δίκαιο. Ο Αυγουστίνος, όπως αναφέρθηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο, θεωρούσε τον Ιουδαϊσμό αναπόσπαστο κομμάτι της χριστιανικής κοινωνίας, όμως αντιμετώπιζε τους ακόλουθούς του ως υποδεέστερους υπηκόους σε σύγκριση με τους Χριστιανούς. Ως τιμωρία για την ενοχή τους για τη σταύρωση του Ιησού, όφειλαν να υποστούν την εξορία τους και να ζήσουν ως δούλοι των υπόλοιπων λαών, παρέχοντας τις υπηρεσίες τους σε αντάλλαγμα για την ανοχή που απολάμβαναν. Οι μεταγενέστεροι θεολόγοι του πρώιμου μεσαίωνα ασπάστηκαν τη στάση του Αυγουστίνου. Παράλληλα το ρωμαϊκό δίκαιο εξασφάλιζε τη θρησκευτική ελευθερία των Εβραίων, αλλά με ορισμένους περιορισμούς που θεωρητικά αποσκοπούσαν στην προστασία των Χριστιανών. Ενδεικτικοί μεταξύ αυτών ήταν ο περιορισμός των τελετών στις ήδη υπάρχουσες συναγωγές και η αποτροπή ανοικοδόμησης νέων, καθώς και η απαγόρευση πρόσληψης Χριστιανών από Εβραίους εργοδότες. Η ένταξη των Μουσουλμάνων στο ίδιο νομικό καθεστώς αποτέλεσε, σύμφωνα με τον Abulafia, λύση ανάγκης, λόγω της απουσίας ειδικού καθεστώτος για αυτούς στα νομικά και θεολογικά κείμενα, ενώ για πρακτικούς λόγους υιοθετήθηκαν από τους χριστιανούς ηγεμόνες και αραβικές πρακτικές στη διακυβέρνηση των μειονοτήτων.³²

Συνεπώς στο βασίλειο της Αραγόνας τόσο οι Μουσουλμάνοι, όσο και οι Εβραίοι, υπάγονταν θεωρητικά απευθείας στον μονάρχη, ωστόσο στην πράξη μπορούσαν να εκχωρηθούν σε εκκλησιαστικούς ή κοσμικούς άρχοντες. Οι αντιμαχίες μεταξύ των βασιλικών και τοπικών αρχών για τον έλεγχο και τα δικαιώματα επί των μειονοτήτων ήταν συνηθισμένο φαινόμενο, ιδίως κατά τον 14^ο αιώνα. Αυτή η εξέλιξη αποτελούσε απειλή για την κεντρική εξουσία λόγω των πρακτικών πλεονεκτημάτων που αντλούσε από τις συγκεκριμένες ομάδες. Η υψηλή φορολογία των μειονοτήτων ήταν το βασικό όφελος που επεδίωκε η μοναρχία, και ειδικότερα οι Μουσουλμάνοι καλούνταν να παρέχουν και στρατιωτικές υπηρεσίες στον βασιλιά, ακόμα και όταν βρίσκονταν υπό τον έλεγχο ενός αριστοκράτη ή κάποιας αστικής αρχής.³³

³¹ Julie Anne Taylor, "Freedom and bondage among Muslims in Southern Italy during the thirteenth century", *Journal of Minority Affairs* 27 / 1 (2007), 72.

³² Abulafia, "The servitude of Jews and Muslims", 694, 695, 705.

³³ Στο ίδιο, 706, 707· Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, 364.

Η άμεση εξάρτηση από τη βασιλική εξουσία θεωρητικά εξασφάλιζε την προστασία των θρησκευτικών μειονοτήτων από την εκμετάλλευση των υπόλοιπων θεσμών που ασκούσαν εξουσία, όμως δεν ισοδυναμούσε με απόλυτη ασφάλεια από τις διώξεις και την εκμετάλλευση. Σε περιπτώσεις αποδυνάμωσης της βασιλικής εξουσίας οι μειονότητες έρχονταν αντιμέτωπες με τον κίνδυνο επιθέσεων από Χριστιανούς, ενώ αντίθετα κατά τις περιόδους ισχυροποίησης της βασιλικής εξουσίας, βρίσκονταν εκτεθειμένες στο ενδεχόμενο καταπάτησης των προνομίων τους από τον ίδιο τον μονάρχη. Η πιο χαρακτηριστική περίπτωση των κινδύνων που υπέθαλπε η βασιλική προστασία είναι ένα επεισόδιο από την περίοδο των Σικελικών Εσπερινών. Το 1287 οι μουσουλμάνοι κάτοικοι της Μινόρκα, δηλαδή το σύνολο του πληθυσμού του νησιού, αιχμαλωτίστηκαν έπειτα από επίθεση του βασιλιά Αλφόνσου Γ΄ και πουλήθηκαν ως δούλοι. Παλαιότερα, και συγκεκριμένα από το 1231, όταν κατακτήθηκαν οι Βαlearίδες από τον Ιάκωβο Α΄, οι Μουσουλμάνοι της Μινόρκα είχαν εξασφαλίσει τη θρησκευτική τους ελευθερία και ένα αυτόνομο καθεστώς ως φόρου υποτελείς της Αραγόνας. Ωστόσο μετά την έναρξη του πολέμου με τους Ανδεγαβούς, διαδόθηκε η αντίληψη πως η Μινόρκα είχε συμμαχήσει με τους εχθρούς των Καταλανών, ειδικότερα με τους εμίρηδες της βόρειας Αφρικής, και ότι το νησί θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως βάση για τις επιθέσεις των Γάλλων. Με πρόσχημα τη φερόμενη προδοσία των κατοίκων του νησιού, ο Αλφόνσος εισέβαλε και αιχμαλώτισε όσους δεν ήταν σε θέση να πληρώσουν λύτρα για τη διατήρηση της ελευθερίας τους. Στη συνέχεια οι αιχμάλωτοι πουλήθηκαν ως δούλοι στην Καταλονία, στη Μαγιόρκα και στη Σικελία. Όσοι είχαν τη δυνατότητα να καταβάλουν τα λύτρα υποχρεώθηκαν να εγκαταλείψουν παρά ταύτα το νησί, το οποίο έπειτα εποίκιστηκε από Καταλανούς. Ένα μικρό ποσοστό των Μουσουλμάνων κατάφερε να παραμείνει, προκειμένου να αποτραπεί η πλήρης εξάλειψη της παραγωγής του νησιού, καθώς η προσέλευση Χριστιανών είχε περιορισμένη επιτυχία. Ο Abulafia έχει υποστηρίξει ότι στην πραγματικότητα τα κίνητρα του Αλφόνσου ήταν οικονομικά, με σκοπό την κάλυψη των εξόδων του στέμματος στον πόλεμο με τους Ανδεγαβούς, ενώ ο Catlos έχει τονίσει πως τα γεγονότα του 1287 δεν επηρέασαν το νομικό καθεστώς της πλειοψηφίας των Μουσουλμάνων του βασιλείου.³⁴

³⁴ Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, 76, 353· David Abulafia, “Monarchs and minorities in the Christian western Mediterranean around 1300: Lucera and its analogues”, στο David Abulafia, *Mediterranean Encounters, Economic, Religious, Political, 1100-1550* (Aldershot: Ashgate, 2000·

Η Αραγόνα δεν ήταν το μόνο κράτος της δυτικής Ευρώπης στο οποίο οι μειονότητες τέθηκαν απευθείας υπό τον έλεγχο της βασιλικής εξουσίας. Στη Γερμανία υιοθετήθηκε ένα πανομοιότυπο νομικό καθεστώς. Στο προηγούμενο κεφάλαιο έγινε αναφορά στα πογκρόμ της περιόδου της Α΄ Σταυροφορίας εναντίον των εβραϊκών κοινοτήτων της Ρηνανίας, που ήταν οι πρώτες σε ολόκληρη την Ευρώπη που βίωσαν τόσο έντονα τις διωκτικές τάσεις. Παρά την εχθρική στάση μεγάλου μέρους του πληθυσμού, οι Εβραίοι της Γερμανίας δέχτηκαν τη στήριξη των αυτοκρατόρων για το μεγαλύτερο μέρος του κεντρικού μεσαίωνα. Ο Ερρίκος Δ΄ (1056-1106) παραχώρησε εκτεταμένα προνόμια στις εβραϊκές κοινότητες της Speyer και της Βορματίας. Σε αυτά συμπεριλαμβάνονταν τόσο εμπορικά και θρησκευτικά προνόμια, όπως η απαλλαγή από δασμούς και η απαγόρευση του εξαναγκαστικού εκχριστιανισμού, όσο και το δικαίωμα της πρόσληψης Χριστιανών σε ρόλους υπηρετών. Ιδίως το τελευταίο προνόμιο ερχόταν σε πλήρη αντίθεση με την ισχύουσα νομοθεσία στην υπόλοιπη Ευρώπη. Παρόλο που η πρώτη ρητή χρήση του χαρακτηρισμού *servi camerae regie* εντοπίζεται στη βασιλεία του Φρειδερίκου Β΄, και πιο συγκεκριμένα το 1237, ο David και η Anna Abulafia έχουν εντοπίσει την ιδέα πως οι εβραϊκές κοινότητες ανήκαν στην αυτοκρατορική *camera* στα προνόμια του Ερρίκου Δ΄. Σε νομοθεσία του Φρειδερίκου Α΄ από το 1179, αναγράφεται ότι οι Εβραίοι «*ad fiscum³⁵ imperatoris pertinent*». ³⁶ Ο Leonard Glick θεωρεί πως σε γενικές γραμμές ο Φρειδερίκος Α΄ ήταν αρκετά ανεκτικός απέναντι στους Εβραίους, σεβόμενος τα δικαιώματα που τους είχαν εκχωρηθεί στο παρελθόν και χρησιμοποιώντας στη σχετική νομοθεσία γλώσσα που ήταν σχεδόν φιλική προς αυτούς. Κατά την προετοιμασία της Γ΄ Σταυροφορίας εξέδωσε διάταγμα για την προστασία τους, με βάση το οποίο η ποινή για την πρόκληση σωματικής βλάβης σε Εβραίο ήταν η απώλεια του χεριού του δράστη, και σε περίπτωση φόνου, η εκτέλεση. Ο διάδοχός του, Ερρίκος Στ΄, δεν παρέκκλινε από την πολιτική του πατέρα του. ³⁷

Η πολιτική του Φρειδερίκου Β΄ προς τους Εβραίους της επικράτειάς του θα εξεταστεί εκτενέστερα στο τρίτο μέρος της διπλωματικής εργασίας. Από τα μέσα του

πρώτη δημοσίευση στο *Christendom and its Discontents. Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000-1500*, επιμέλεια: Scott Waugh & Peter Diehl, Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1996), 246-249.

³⁵ Ο όρος *fiscus* αντιμετωπίζεται από τους ιστορικούς ως εννοιολογικά συναφής του *camera* και μεταφράζεται ως βασιλικό θησαυροφυλάκιο, βλ. du Cange, *Glossarium / Fiscus*, διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση <http://ducange.enc.sorbonne.fr> (τελευταία επίσκεψη 15/12/2021).

³⁶ Abulafia, *Christian – Jewish relations, 1000-1300*, 42. Abulafia, “The servitude of Jews and Muslims”, 692.

³⁷ Glick, *Abraham’s Heirs*, 169-171.

13^ο αιώνα και έπειτα οι Εβραίοι της Γερμανίας στρέφονταν για προστασία περισσότερο στις τοπικές αρχές παρά στην αυτοκρατορική εξουσία, καθώς η αποδυνάμωση της τελευταίας συνδυάστηκε με τη σταδιακή αύξηση των επιθέσεων εναντίον τους. Συνεπώς η στάση των αυτοκρατόρων προς τις εβραϊκές κοινότητες δύναται να ερμηνευτεί ως μια απόπειρα ενίσχυσης της κεντρικής εξουσίας στην εν πολλοίς αποκεντρωμένη αυτοκρατορία, απέναντι τόσο στις αξιώσεις της Εκκλησίας για πολιτική υπεροχή, όσο και στην ισχύ των μεγάλων τοπικών ηγεμόνων. Η απόπειρα αυτή δεν στέφθηκε με επιτυχία, ενώ και οι τοπικές αρχές δεν κατάφεραν να παρέχουν ασφάλεια στις εβραϊκές κοινότητες, οι οποίες βίωσαν αυξημένους κινδύνους και κατά τον 14^ο αιώνα.³⁸

Αν η στάση της γερμανικής μοναρχίας προς τις εβραϊκές κοινότητες θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ανεκτική, σε καμία περίπτωση δεν θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς το ίδιο και για τη γαλλική μοναρχία. Από τον 12^ο αιώνα και έπειτα η νομοθεσία αντιμετώπιζε τους Εβραίους ως μια απειλούμενη κοινότητα που χρειάζεται προστασία και κατά συνέπεια οφείλει υπηρεσίες προς τους προστάτες της. Κατά τον Glick αυτό είναι εμφανές παντού στη δυτική Ευρώπη, αλλά πιο έντονα στη βόρεια Γαλλία. Η γαλλική μοναρχία δεν επεδίωξε το ίδιο ενεργά με τη γερμανική την επιβολή της ως μοναδικής αρχής υπεύθυνης για τις εβραϊκές κοινότητες. Αυτό είχε σαν αποτέλεσμα να βρίσκονται συγχρόνως υπό τον έλεγχο του βασιλιά, αλλά και του τοπικού άρχοντα. Στην πράξη οι Εβραίοι υποβιβάστηκαν στην προσωπική περιουσία όσων υπηρετούσαν, και τα δικαιώματά τους ήταν συνυφασμένα με τους φόρους, τις δωροδοκίες και τα προνομιακά, ακόμα και άτοκα, δάνεια που κατέβαλαν στον εκάστοτε άρχοντά τους. Τα προφανή οικονομικά οφέλη που άδραχχαν οι αριστοκράτες δεν αρκούσαν πάντα για την προστασία των Εβραίων. Το 1171 ο κόμης Θεοβάλδος Ε΄ ο Καλός του Blois διέταξε τη σφαγή της μικρής εβραϊκής κοινότητας της επικράτειάς του, έπειτα από μια δίκη για τα υποτιθέμενα συλλογικά εγκλήματά τους. Όταν ενημερώθηκαν για το συμβάν οι Εβραίοι του Παρισιού, ανήσυχοι για μία αντίστοιχη κίνηση εναντίον τους, απευθύνθηκαν για προστασία στον Λουδοβίκο Ζ΄. Τα επόμενα χρόνια, συγκεκριμένα από την έναρξη της βασιλείας του Φιλίππου Β΄ Αυγούστου το 1180, η βασιλική εξουσία όχι απλώς δεν κατάφερε να αποτρέψει τους κατά τόπους

³⁸ Abulafia, *Christian – Jewish relations, 1000-1300*, 55· Robert Chazan, *The Jews of Medieval Western Christendom, 1000-1500* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2006), 190-196.

διωγμούς των εβραϊκών κοινοτήτων, αλλά ενίοτε συμμετείχε ενεργά σε αυτούς.³⁹ Στα *Gesta Philippi Augusti* αναγράφονται τα εξής:

Όταν ο βασιλιάς Φίλιππος άκουσε για αυτά [τις τοκογλυφικές πρακτικές των Εβραίων του Παρισιού] αισθάνθηκε συμπόνια. [...] Ακολουθώντας τη συμβουλή ενός ιερομόναχου ονόματι Βερνάρδου, ο βασιλιάς απελευθέρωσε όλους τους Χριστιανούς του βασιλείου από τα χρέη τους προς τους Εβραίους, κρατώντας το 1/5 του συνολικού ποσού για τον ίδιο. [...]

Το σωτήριο έτος 1182, τον Απρίλιο, βγήκε διάταγμα του γαληνότατου βασιλιά, Φιλίππου Αυγούστου, πως όλοι οι Εβραίοι του βασιλείου του έπρεπε να ετοιμαστούν να φύγουν μέχρι την εορτή του Αγίου Ιωάννη του Βαπτιστή [24 Ιουνίου]. Και τότε ο βασιλιάς τους έδωσε άδεια να πουλήσουν όλα τα κινητά αγαθά τους πριν από τη συγκεκριμένη ημερομηνία. Αλλά την ακίνητη περιουσία τους, δηλαδή τα σπίτια, τα κτήματα, τους αμπελώνες, τους στάβλους, τα πατητήρια τους και τα λοιπά, τα κράτησε για τον εαυτό του και τους διαδόχους του, τους βασιλείς των Γάλλων.⁴⁰

Στη συνέχεια του αποσπάσματος, ο συγγραφέας των *Gesta* εξιστορεί πως οι Εβραίοι κατέφυγαν σε δύο μεθόδους για να επιχειρήσουν να αποφύγουν την επιβολή του διατάγματος: δωροδοκώντας τους άρχοντες του τόπου για να αποτρέψουν την απόφαση του βασιλιά και επιδιώκοντας να βαπτιστούν εν τάχει για να εξαιρεθούν. Όσον αφορά τους προσήλυτους, θα γίνει ειδική μνεία στο επόμενο κεφάλαιο, καθώς αποτελούν ομάδα ιδιαίτερου ενδιαφέροντος. Η Anna Sapir Abulafia τονίζει ότι το διάταγμα του 1182 στην πραγματικότητα αφορούσε μόνο τις εβραϊκές κοινότητες των βασιλικών γαιών.⁴¹ Από την αφήγηση των *Gesta* αποδεικνύονται τα κίνητρα του νεαρού τότε Φιλίππου Αυγούστου. Ο βασιλιάς επωφελήθηκε οικονομικά από τις δημεύσεις του χρέους και της ακίνητης περιουσίας των Εβραίων της επικράτειάς του, αλλά και πολιτικά, απαλλάσσοντας από τα χρέη πολλούς από τους υπηκόους του. Ο διωγμός του 1182 είναι σημαντικός για την πορεία της μελέτης μας, καθώς είναι ο

³⁹ Glick, *Abraham's Heirs*, 115-117, 126-128, 155, 159· Abulafia, "The servitude of Jews and Muslims", 692, 693.

⁴⁰ Jacob Marcus, *The Jew in the Medieval World, a source book: 315-1791* (Νέα Υόρκη: Atheneum, 1974), 26.

⁴¹ Abulafia, *Christian – Jewish relations, 1000-1300*, 63.

πρώτος που υποκινήθηκε και υλοποιήθηκε μαζικά από μια βασιλική αρχή του κεντρικού μεσαίωνα.

Τελικά το 1198 ο Φίλιππος Β΄ απέσυρε την παλαιότερη απόφασή του, επιτρέποντας στους Εβραίους να επιστρέψουν στην επικράτειά του, αφού διαπίστωσε, κατά την Abulafia, πως η παρουσία τους στις βασιλικές επαρχίες είχε μεγαλύτερα οικονομικά οφέλη μακροπρόθεσμα. Ωστόσο κατά τον 13^ο αιώνα οι συνθήκες που βίωσαν αποδείχθηκαν εξίσου δυσμενείς. Το διάστημα 1226-1270 κυβέρνησε τη Γαλλία ο Λουδοβίκος Θ΄, που αγιοποιήθηκε το 1297. Η Abulafia και ο Glick συμφωνούν ότι ήταν ο πρώτος βασιλιάς της Γαλλίας που έδινε μεγαλύτερη βαρύτητα στη θρησκευτική ορθοδοξία, παρά στα οφέλη της εβραϊκής οικονομικής δραστηριότητας. Από την αρχή της βασιλείας του επιχείρησε να περιορίσει την τοκογλυφία, και καθώς προετοιμαζόταν να αποχωρήσει για την πρώτη του σταυροφορία, το 1245, δήμευσε τα χρέη που οφείλονταν προς Εβραίους τοκογλύφους – επιστρέφοντας τους τόκους στους δανειζόμενους και κρατώντας το αρχικό κεφάλαιο για το βασιλικό θησαυροφυλάκιο. Τρία χρόνια νωρίτερα είχε διατάξει τη μαζική καύση των βιβλίων του Ταλμούδ. Παράλληλα τα κατά τόπους πογκρόμ εναντίον των εβραϊκών κοινοτήτων αυξάνονταν σε συχνότητα σε ολόκληρη τη Γαλλία. Η βία εναντίον τους είχε προκαλέσει ανησυχία μέχρι και στη Ρώμη. Ήδη από το 1233, σε επιστολή του προς τους αρχιεπισκόπους και επισκόπους της Γαλλίας, ο Γρηγόριος Θ΄ καταδίκασε τις βάνανυες επιθέσεις που δέχονταν οι Εβραίοι, τονίζοντας πως παρά την αμαρτωλή συμπεριφορά τους, διατηρούσαν το δικαίωμα στην ανοχή. Αντίστοιχη παρέμβαση έκανε το 1247 και ο Ιννοκέντιος Δ΄, στον οποίο κατέφυγε η εβραϊκή κοινότητα της Vienne για να ζητήσει προστασία από τις επιθέσεις. Η έκκληση της κοινότητας προς τον πάπα και όχι προς τον βασιλιά είναι ενδεικτική της στάσης της μοναρχίας. Ο διάδοχος του Λουδοβίκου Θ΄, Φίλιππος Γ΄, απαγόρευσε στους Εβραίους να κατοικούν στην ύπαιθρο, περιορίζοντάς τους αποκλειστικά στις μεγάλες πόλεις, και το 1306 ο Φίλιππος Δ΄ διέταξε την απέλασή τους από ολόκληρη τη Γαλλία, δημεύοντας τις περιουσίες τους. Την επόμενη δεκαετία επετράπη σε μερικούς να επιστρέψουν, υπό την προϋπόθεση ότι θα κατέβαλαν ένα χρηματικό ποσό, λαμβάνοντας υποσχέσεις για βασιλική προστασία, οι οποίες όμως αποδείχθηκαν κενές περιεχομένου, όπως απέδειξαν τα πογκρόμ της λεγόμενης «Σταυροφορίας των Ποιμένων» του 1320. Το 1322 ο τελευταίος βασιλιάς της δυναστείας των Καπετιδών εκδίωξε εκ νέου τους Εβραίους από την επικράτειά του

και δεν τους επιτρέπη να επιστρέψουν πριν από το 1359. Ο οριστικός τους διωγμός από τη μεσαιωνική Γαλλία ήρθε το 1394 από τον Κάρολο Θ'.⁴²

Η παρακμή των εβραϊκών κοινοτήτων της Γαλλίας έχει ερμηνευτεί ως επακόλουθο δύο παραγόντων: της ισχυροποίησης της βασιλικής εξουσίας, από την περίοδο του Φιλίππου Β' Αυγούστου και έπειτα, και της ανάπτυξης μιας πιο σαφούς χριστιανικής, ή ακόμα και «εθνικής», συνείδησης στη Γαλλία του 13^{ου} αιώνα. Κατά τον Glick η κεντρική εξουσία, που κέρδιζε έδαφος έναντι των φεουδαρχών, σταδιακά βασιζόταν στα ανερχόμενα μεσαιά στρώματα των πόλεων, των οποίων τα οικονομικά συμφέροντα ανταγωνίζονταν οι Εβραίοι. Συνεπώς οι εβραϊκές κοινότητες εκλαμβάνονταν ως μια διπλή απειλή, λόγω τόσο της θρησκευτικής τους ετερότητας, όσο και της «αφαίμαξης» της οικονομίας μέσω της τοκογλυφίας. Επιπλέον η ισχυροποίηση της μοναρχίας ως ανώτατης αρχής της Γαλλίας συνδυάστηκε με το αφήγημα της ιερότητας του βασιλιά, η οποία θεωρητικά διαπερνούσε ολόκληρο το βασίλειο. Ως οι πιο ευσεβείς μεταξύ των Χριστιανών, οι Γάλλοι άρχισαν να αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους ως τον νέο Περιούσιο Λαό, συνδυάζοντας έτσι τη θρησκευτική ταυτότητα με μια πρώιμη εθνοτική. Η παρουσία των Εβραίων διέφθειρε την εικόνα του συγκεκριμένου αφηγήματος, επομένως η ίδια η θέση τους εντός της γαλλικής κοινωνίας τέθηκε υπό αμφισβήτηση.⁴³

Μέχρι στιγμής στο παρόν κεφάλαιο έχει παρουσιαστεί μια συνοπτική εικόνα της πολιτικής που ακολούθησαν οι τρεις μοναρχίες που συνδέθηκαν περισσότερο με τη νότια Ιταλία κατά τον 13^ο και 14^ο αιώνα. Σε αντίθεση με τη γαλλική μοναρχία, που διατήρησε μια αρκετά διωκτική στάση, σε γενικές γραμμές οι Γερμανοί αυτοκράτορες και οι βασιλείς της Αραγόνας έδειξαν έναν σημαντικό βαθμό ανοχής, ακόμα και όταν αντιτίθεντο στις επιθυμίες αξιοσημείωτου μέρους του χριστιανικού πληθυσμού. Κοινό χαρακτηριστικό και των τριών περιπτώσεων είναι η επιθυμία της μοναρχίας να εκμεταλλευθεί τις μειονότητες προς το συμφέρον της, είτε πολιτικά (Γερμανία και Γαλλία), είτε στρατιωτικά (Αραγόνα), είτε οικονομικά (Αραγόνα και Γαλλία). Ενδιαφέρον έχει πως μία συγκεκριμένη κατηγορία συμφέροντος, το πολιτικό, επιδιώχθηκε στη Γαλλία και τη Γερμανία με εκ διαμέτρου αντίθετες κατευθύνσεις. Στη Γερμανία η αυτοκρατορική εξουσία επιχείρησε να θέσει υπό την προστασία της τους Εβραίους ως μια προσπάθεια να τους χρησιμοποιήσει ως ανάχωμα στις ισχυρότατες

⁴² Στο ίδιο, 65, 78-84· Glick, *Abraham's Heirs*, 157, 165, 236-242, 246-252.

⁴³ Chazan, *The Jews of Medieval Western Christendom*, 146· Glick, *Abraham's Heirs*, 234, 235, 243.

τοπικές αρχές. Αντιθέτως στη Γαλλία η μοναρχία υιοθέτησε, για χάρη της προπαγάνδας, μια σαφώς σκληρότερη στάση, πραγματοποιώντας διωγμούς, προκειμένου να προβάλει ένα αφήγημα ευσέβειας, το οποίο ενίοτε λειτουργούσε και ως πρόσχημα του οικονομικού οφέλους. Οι παράγοντες αυτοί θα πρέπει να αναζητηθούν όταν θα εξεταστούν εις βάθος οι θρησκευτικές μειονότητες της νότιας Ιταλίας και οι σχέσεις τους με τις ανώτατες κοσμικές αρχές. Ωστόσο προτού ανοίξει αυτή η συζήτηση, χρειάζεται να εξεταστεί και η πολιτική που ακολούθησε απέναντι στις μειονότητες η Αγία Έδρα, καθώς λόγω της γεωγραφικής της εγγύτητας, αλλά και της πνευματικής εξουσίας της ως ανώτατης θρησκευτικής αρχής του δυτικού Χριστιανισμού, επηρέασε τις εξελίξεις στη νότια Ιταλία περισσότερο από τις κοσμικές αρχές της υπόλοιπης Ευρώπης.

A.2ii Παπική Εκκλησία και θρησκευτικές μειονότητες

Για το υπόλοιπο του παρόντος κεφαλαίου δεν θα γίνει αναφορά σε ζητήματα που καλύφθηκαν στο προηγούμενο και στην εχθρική στάση που υιοθετήθηκε από ορισμένους θρησκευτικούς θεσμούς προς τις μειονότητες κατά τον κεντρικό μεσαίωνα. Επιπλέον δεν θα γίνει αναφορά σε γεγονότα ή παπικές πολιτικές που αφορούν την ίδια τη νότια Ιταλία, καθώς θα καλυφθούν στο δεύτερο και στο τρίτο μέρος της εργασίας. Θα περιοριστώ σε μια σύντομη σκιαγράφηση της στάσης που κράτησαν διαδοχικοί πάπες απέναντι στους Εβραίους και στους Μουσουλμάνους ως ένα γενικό πλαίσιο που θα εξυπηρετήσει την πορεία της διπλωματικής εργασίας και θα βοηθήσει στην κατανόηση των γεγονότων και των φαινομένων που εκτυλίχθηκαν στον ιταλικό νότο κατά την εξεταζόμενη περίοδο.

Βασική ανησυχία της Εκκλησίας στις περιπτώσεις συνύπαρξης Χριστιανών με μια μειονότητα ήταν η διατήρηση της θρησκευτικής ορθοδοξίας. Προκειμένου να αποφευχθούν τυχόν παρεκκλίσεις του χριστιανικού πληθυσμού, ή ακόμα και προσηλυτισμοί προς το Ισλάμ και τον Ιουδαϊσμό, επιδιώχθηκε ενεργά ο διαχωρισμός των Χριστιανών από τους μη Χριστιανούς. Όπως έχει ήδη αναφερθεί, γκέτο⁴⁴ είχαν αρχίσει να εμφανίζονται από τα τέλη του 11^{ου} αιώνα, αρχικά για την προστασία των

⁴⁴ Σε αυτό το σημείο χρειάζεται να διευκρινιστεί πως ο όρος «γκέτο», αν και χρησιμοποιείται εκτενώς από τους μελετητές του κεντρικού μεσαίωνα, δεν έχει περιεχόμενο ταυτόσημο με αυτό του γκέτο της Βενετίας κατά τον 16^ο αιώνα. Στα πλαίσια της παρούσας εργασίας, με τον όρο «γκέτο» εννοείται μια οριοθετημένη εβραϊκή συνοικία, που δεν είναι όμως αυστηρά διαχωρισμένη από την υπόλοιπη κοινωνία.

Εβραίων, αποκτώντας όμως σταδιακά χαρακτήρα περιορισμού. Καθώς ο πλήρης αποκλεισμός των μειονοτήτων ήταν αδύνατον να εφαρμοστεί, η Δ΄ Σύνοδος του Λατερανού το 1215 όρισε ως υποχρεωτική την ειδική ενδυμασία των Μουσουλμάνων και των Εβραίων. Σκοπός του μέτρου ήταν να διευκολυνθεί η διάκρισή τους από τον χριστιανικό πληθυσμό, προκειμένου να αποφευχθούν οι στενές επαφές που θα μπορούσαν να οδηγήσουν σε μεικτούς γάμους ή απόκτηση παιδιών. Φόβος της Εκκλησίας ήταν πως πολλοί άνδρες έφευγαν θύματα πλάνης, αγνοώντας ότι οι γυναίκες με τις οποίες έρχονταν σε επαφή ήταν Εβραίες ή Μουσουλμάνες. Επιπλέον ήταν διαδεδομένη η πεποίθηση πως πολλοί «άπιστοι» επιδίωκαν να εκμεταλλευθούν την αφέλεια των νεαρών χριστιανών γυναικών προκειμένου να τις αποπλανήσουν, γεγονός που καθιστούσε επιτακτική ανάγκη τη διακριτή ενδυμασία, καθώς μόνο έτσι θεωρείτο ότι θα ήταν σε θέση οι τελευταίες να διαφυλάξουν την ακεραιότητα της τιμής τους. Κατά τον Nicholas Vincent, αυτός ο λόγος βρισκόταν πίσω και από την απαγόρευση της πρόσληψης χριστιανών υπηρετιών από Εβραίους από την Γ΄ Σύνοδο του Λατερανού το 1179.⁴⁵ Συνεπώς το μεγαλύτερο βάρος έπεφτε στις Χριστιανές, παρά στους Χριστιανούς. Σε μία επιστολή του Ονωρίου Γ΄ προς τον αρχιεπίσκοπο του Κάντερμπερι κατά το 1221, ο πάπας εξηγεί τη σημασία της διακριτής εβραϊκής ενδυμασίας (*habitus*) λέγοντας:

[...] *ubique terrarum Iudei a Christianis diversitate habitus distinguantur ne illorum isti et istorum illi dampnabiliter possint mulieribus commisceri* [...] ⁴⁶

Ο James Powell έχει υποστηρίξει ότι η Δ΄ Σύνοδος του Λατερανού σηματοδοτεί τη συγχώνευση των στάσεων του κανονικού δικαίου προς τους Μουσουλμάνους και τους Εβραίους, καθώς και τη διασύνδεση του μέλλοντός τους εντός της δυτικής Ευρώπης για το διάστημα από τον 13^ο έως και τον 16^ο αιώνα. Παρά τους περιορισμούς που τους επέβαλε, η Αγία Έδρα δεν αμφισβήτησε ευθέως το δικαίωμά τους να ζουν εντός της χριστιανοσύνης με ασφάλεια.⁴⁷ Αντιθέτως κατά τον κεντρικό μεσαίωνα διαδοχικοί πάπες επαναδιατύπωσαν το *Constitutio pro Iudaeis* (γνωστό ως *Sicut*

⁴⁵ James Powell, “The Papacy and the Muslim frontier” στο *Muslims under Latin rule, 1100-1300*, επιμέλεια: James Powell (Πρίνστον: Princeton University Press, 1990), 188, 190· Nicholas Vincent, “Two papal letters on the wearing of the Jewish badge, 1221 and 1229”, *Jewish Historical Studies* 34 (1994-1996), 209, 213, 214· Kenneth Stow, “The Church and the Jews” στο *The New Cambridge Medieval History: Volume V c.1198-c.1300*, επιμέλεια: David Abulafia (Κέιμπριτζ / Νέα Υόρκη: Cambridge University Press, 2008· πρώτη έκδοση 1999), 208.

⁴⁶ Vincent, “Two papal letters”, 220.

⁴⁷ Powell, “The Papacy and the Muslim frontier”, 189, 191-193.

Iudaeis – «Ὅπως οἱ Ἰουδαῖοι»), την επιστολή του Γρηγορίου του Μεγάλου στην οποία εκφραζόταν η προστασία που δικαιούνταν οι Εβραίοι εντός της Χριστιανοσύνης. Συχνά το *Sicut Iudaeis* επανεκδιδόταν από τους πάπες σε περιόδους κρίσης, είτε από δική τους πρωτοβουλία, είτε έπειτα από αίτημα για βοήθεια από κάποια εβραϊκή κοινότητα. Η Αγία Έδρα κατέφυγε στο *Sicut Iudaeis* πέντε φορές κατά το πρώτο μισό του 13^{ου} αιώνα και οκτώ κατά το δεύτερο. Συνολικά κατά τον 13^ο αιώνα επανεκδόθηκε τις διπλάσιες φορές συγκριτικά με τον 12^ο, ένα επιπλέον γεγονός που αποδεικνύει την αύξηση στις διώξεις των Εβραίων σε πανευρωπαϊκό επίπεδο.⁴⁸ Η αντίφαση μεταξύ ανοχής και καταπίεσης των εβραϊκών κοινοτήτων από την Αγία Έδρα γίνεται εμφανής και από το γεγονός πως αμέσως μετά από την απόφαση της Δ΄ Συνόδου του Λατερανού, τόσο ο Ιννοκέντιος Γ΄, όσο και ο διάδοχός του Ονώριος Γ΄, επαναδιατύπωσαν το *Sicut Iudaeis* κατά την προετοιμασία της Ε΄ Σταυροφορίας, διευκρινίζοντας ότι η διακριτή ενδυμασία των Εβραίων δεν έπρεπε να θέσει σε κίνδυνο την ασφάλειά τους.⁴⁹

Το παράδοξο της στάσης της Αγίας Έδρας εξηγείται από την κληρονομιά του Αυγουστίνου, που προέβλεπε πως ο Ιουδαϊσμός είχε ρόλο εντός της Χριστιανοσύνης. Για τον λόγο αυτόν το 1199 ο Ιννοκέντιος Γ΄ είχε επαναλάβει την απαγόρευση του εξαναγκαστικού προσηλυτισμού (μέσω του *Sicut Iudaeis*), διαμηνύοντας ότι όσοι Εβραίοι είχαν βαπτιστεί βιαίως δικαιούνταν να επιστρέψουν στον Ιουδαϊσμό. Ωστόσο όρισε προσεκτικά σε ποιες περιπτώσεις ίσχυε αυτή η δυνατότητα: άκυρη θεωρείτο η βάπτισή ενός ατόμου που ρητά αντιτίθετο σε αυτήν κατά τη διάρκειά της, και η τέλεσή της πραγματοποιήθηκε μέσω της άσκησης σωματικής βίας. Αντιθέτως εάν αποδεχόταν να βαπτιστεί, έστω και υπό την απειλή βίας ή φόνου, τότε το μυστήριο ήταν έγκυρο. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της εφαρμογής αυτού του σκεπτικού συναντάται το 1320, όταν ο επίσκοπος Jacques Fournier, μετέπειτα πάπας Βενέδικτος ΙΒ΄, αποφάσισε πως ένας πρώην Ιουδαίος ονόματι Μπαρούχ, που είχε εξαναγκαστεί να βαπτιστεί κατά τα επεισόδια της Σταυροφορίας των Ποιμένων, όφειλε να παραμείνει Χριστιανός, καθώς δεν εξέφρασε τη ρητή άρνησή του κατά τη διάρκεια του μυστηρίου.⁵⁰

Αν και πρόκειται για μια διακήρυξη που φαινομενικά προφύλασσε την εβραϊκή κοινότητα, η Rebecca Rist έχει διαπιστώσει ότι σταδιακά κατά τον 13^ο αιώνα το *Sicut Iudaeis* άρχισε να απηχεί έμμεσα τις διωκτικές νοοτροπίες, εμπεριέχοντας ρήτρες,

⁴⁸ Stow, “The Church and the Jews”, 216· Rebecca Rist, *Popes & Jews, 1095-1291* (Οξφόρδη / Νέα Υόρκη: Oxford University Press, 2016), 12, 64, 78, 79, 81, 191.

⁴⁹ Vincent, “Two papal letters”, 214, 215.

⁵⁰ Rist, *Popes & Jews*, 77, 78· Stow, “The Church and the Jews”, 214.

όπως παραδείγματος χάριν την προϋπόθεση για αποχή των Εβραίων από «συνωμοσίες» κατά του Χριστιανισμού. Σε περίπτωση που κάποια κοινότητα φερόταν να απειλεί την ασφάλεια, σωματική ή πνευματική, των Χριστιανών, τότε η προστασία της Αγίας Έδρας ήρετο. Η Rist υποστηρίζει πως σταδιακά όλοι οι πάπες του 13^{ου} αιώνα άρχισαν να αντιμετωπίζουν τους Εβραίους ως μια εν δυνάμει εσωτερική απειλή, επηρεασμένοι και από τις αιρέσεις της περιόδου. Ωστόσο θεωρεί ότι θα ήταν λάθος να ερμηνεύσουν οι ιστορικοί τη στάση τους ως συγχώνευση Εβραίων και αιρετικών σε μία ενιαία ομάδα *Άλλου*, καθώς οι αιρετικοί, λόγω του κηρύγματός τους, γίνονταν αντιληπτοί ως πολύ πιο σοβαρός κίνδυνος.⁵¹ Μελετητές του κανονικού δικαίου και θεολόγοι, όπως ο Θωμάς Ακινάτης, καθ' όλη τη διάρκεια του 13^{ου} αιώνα συνέχισαν να αντιμετωπίζουν τους Εβραίους ως διαφορετική ομάδα από τους αιρετικούς, βεβαρυμμένη με σχετικά λιγότερες αμαρτίες, μια διάκριση που είχε επισημάνει και ο Ονώριος Γ' το 1225. Παρά τη διάκρισή τους από τους αιρετικούς, κατά το δεύτερο μισό του 13^{ου} και τον 14^ο αιώνα, οι εβραϊκές κοινότητες έρχονταν όλο και πιο συχνά αντιμέτωπες με την Ιερά Εξέταση. Αν και η δράση των ιεροεξεταστών δεν είχε πάντα την πλήρη στήριξη της Αγίας Έδρας, όλο και πιο συχνά, σε ολόκληρη τη δυτική Ευρώπη, Εβραίοι αντιμετώπιζαν κατηγορίες για συνέργεια με τους αιρετικούς, για προσηλυτισμό στον Ιουδαϊσμό και για αποστασία, όταν ο κατηγορούμενος είχε βαπτιστεί, αλλά εν συνεχεία έδειχνε να έχει απαρνηθεί τον Χριστιανισμό. Σταδιακά άρχισαν να πραγματοποιούνται και μαζικά κηρύγματα προς τις εβραϊκές και μουσουλμανικές κοινότητες, ενίοτε με υποχρεωτική παρακολούθηση, προκαλώντας την αντίδρασή τους. Μια εβραϊκή σύνοδος που πραγματοποιήθηκε το 1354 στη Βαρκελώνη ζήτησε επισήμως από τον Ιννοκέντιο Στ' την επέμβασή του για τον περιορισμό της δράσης των ιεροεξεταστών.⁵²

Η παράκληση των Εβραίων προς τον πάπα το 1354 δεν ήταν η πρώτη του είδους της. Έχει ήδη αναφερθεί ότι σε περιόδους κρίσης δεν ήταν ασυνήθιστο για τις εβραϊκές κοινότητες να απευθύνονται στη Ρώμη – ή στην Αβινιόν – για υποστήριξη, συνήθως λαμβάνοντας έστω μια επαναδιατύπωση των δικαιωμάτων τους. Παρά τις θρησκευτικές διαφορές, δεν ήταν παράλογη η ελπίδα τους πως η κεφαλή της Εκκλησίας θα τους παρείχε προστασία, καθώς είναι σχεδόν βέβαιο ότι οι Εβραίοι λόγιοι γνώριζαν την ύπαρξη του *Sicut Iudaeis* και τη θέση της αυγουστίνειας θεολογίας απέναντί τους. Μέσα από την έρευνά του ο Joseph Shatzmiller έχει αναδείξει ότι κατά

⁵¹ Rist, *Popes & Jews*, 102.

⁵² Stow, “The Church and the Jews”, 206, 212-216.

τον κεντρικό μεσαίωνα η Αγία Έδρα βρήκε έναν αναπάντεχο υποστηρικτή στους επιφανείς Εβραίους για τις φιλοδοξίες της για παγκόσμια εξουσία σε ολόκληρη τη Χριστιανοσύνη. Πέρα από το γεγονός πως ο πάπας αναφέρεται συχνά στα εβραϊκά έργα της εποχής ως ο *ηγέτης των Εθνών* (Χριστιανών) ή ο *βασιλεύς που υπερβαίνει όλους τους βασιλείς*, ορισμένοι Εβραίοι λόγιοι είχαν επιχειρήσει να συναντηθούν κατ'ιδίαν με πάπες, ή κατάφεραν και να εργαστούν για αυτούς, κατά τη διάρκεια του 13^{ου} και του 14^{ου} αιώνα. Παρόλο που η στάση της Αγίας Έδρας δεν ήταν πάντα εμπράκτως υποστηρικτική, και σε καμία περίπτωση φιλική, ιδίως προς τις εβραϊκές κοινότητες που ζούσαν στις παπικές κτήσεις και συνεπώς γνώριζαν την καθιερωμένη εκμετάλλευση της πολιτικής ηγεσίας, εντούτοις οι Εβραίοι αναγνώριζαν ότι εντός μιας εχθρικής χριστιανικής κοινωνίας, η ανοχή της ανώτατης πνευματικής εξουσίας απέναντί τους ήταν πολύτιμη. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Kenneth Stow, αναφερόμενος στις κοινότητες της Γαλλίας και της Αγγλίας, «ήταν οι μονάρχες που τρομοκρατούσαν τους Εβραίους», και όχι ο πάπας.⁵³

⁵³ Στο ίδιο, 216-219· Joseph Shatzmiller, “The Papal Monarchy as viewed by medieval Jews” στο *Italia Judaica: Gli ebrei nello Stato pontificio fino al Ghetto (1555)* (Ρώμη: Ministero per i beni culturali e ambientali - Ufficio centrale per i beni archivistici, 1998), 30-36, 39, 40.

A.3 Μεταξύ Χριστιανών και Άλλων: οι προσήλυτοι στη δυτική Ευρώπη

Η συζήτηση γύρω από τις σχέσεις των θρησκευτικών μειονοτήτων με την πλειονότητα ενδέχεται να παρουσιάσει μια στρεβλή απεικόνιση της πραγματικότητας, εάν δεν περιλαμβάνει μια σαφή αναγνώριση της ασάφειας των ορίων μεταξύ των διαφορετικών κοινοτήτων. Η επαφή δύο ή και περισσότερων θρησκειών εντός μιας ορισμένης γεωγραφικής περιοχής δύναται – ή μάλλον είναι αναπόφευκτο – να οδηγήσει σε περιπτώσεις προσηλυτισμού, ή ακόμα και θρησκευτικού συγκρητισμού. Η χρήση της γλώσσας, συγκεκριμένα όρων με σαφές περιεχόμενο για τον σύγχρονο άνθρωπο, όπως «Χριστιανούς», «Εβραίους» και «Μουσουλμάνους», συχνά αποκρύπτει ακουσίως την ύπαρξη ατόμων που βρίσκονταν στο μεταίχμιο, υπό την έννοια πως ακολούθησαν περισσότερες από μία θρησκείες κατά τη διάρκεια της ζωής τους. Οι συγκεκριμένοι άνθρωποι απαντώνται στη βιβλιογραφία συνήθως με τον όρο «προσήλυτοι» (*converts*). Στα προηγούμενα κεφάλαια έγινε έμμεση αναφορά σε περιπτώσεις προσηλυτισμού, όμως για την ολοκλήρωση του πρώτου μέρους της παρούσας διπλωματικής εργασίας χρειάζεται μια σύντομη παρουσίαση του φαινομένου, των παραγόντων που οδηγούσαν στην αποδοχή μιας νέας πίστης, καθώς και της αντιμετώπισης που λάμβαναν οι προσήλυτοι από τα μέλη της παλαιάς και της νέας θρησκείας τους.

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, κατά την αυγουστίνηα θεολογία απαγορευόταν ο προσηλυτισμός στον Χριστιανισμό μέσω εξαναγκασμού, όμως τόσο τα επαιτικά τάγματα, όσο και ορισμένες κοσμικές αρχές, υιοθέτησαν εχθρική ρητορική και καταπιεστικές πρακτικές που οδήγησαν μερικούς Εβραίους στην εγκατάλειψη του Ιουδαϊσμού. Φυσικά, αν και τα πογκρόμ οδηγούσαν συχνά σε μαζικές βαπτίσεις, θα ήταν άτοπο να υποστηριχθεί ότι όλες οι περιπτώσεις προσηλυτισμού ήταν αποτέλεσμα απειλής ή βίας. Αναμφίβολα υπήρξαν άνθρωποι που επέλεξαν μια διαφορετική θρησκεία από αυτήν της κοινότητάς τους λόγω προσωπικών παραγόντων. Δεδομένου πως υπάρχει πληθώρα διαθέσιμων πηγών, οι σύγχρονοι ιστορικοί έχουν προσδιορίσει ορισμένα κίνητρα οικειοθελούς προσηλυτισμού, με τον Joseph Shatzmiller να τα κατατάσσει σε ένα φάσμα μεταξύ ειλικρινών πνευματικών αναζητήσεων και οπορτουνιστικών τάσεων. Μεταξύ των δύο άκρων, υπάρχουν παραδείγματα ανθρώπων που ασπάστηκαν μια διαφορετική θρησκεία για να ξεφύγουν από τον έλεγχο της κοινότητας ή της οικογένειάς τους, ή για να μπορέσουν να παντρευτούν ένα άτομο

άλλης πίστης. Αντιθέτως, συχνά ο προσηλυτισμός λειτουργούσε και ως αιτία ή ως αφορμή για τη διάλυση ενός γάμου. Στην πρώτη περίπτωση εντάσσονται περιστατικά διαφωνίας μεταξύ των συζύγων, όταν μόνο ο ένας εκ των δύο επέλεγε να αλλάξει θρησκεία, οδηγώντας στον χωρισμό, ενώ στη δεύτερη ο προσηλυτισμός γινόταν το μέσον για την απελευθέρωση από έναν δυσάρεστο ή καταπιεστικό γάμο.⁵⁴

Ο ασπασμός του Χριστιανισμού ενίοτε ενείχε και μια σειρά από ρίσκα. Καθώς οι μειονότητες ήταν οικονομικά ωφέλιμες για τις μοναρχίες και συχνά υπό τον άμεσο έλεγχό τους, κάθε βάπτιση μπορούσε δυνητικά να εκληφθεί και ως πράξη εξέγερσης εναντίον των κοσμικών αρχών ή διατάραξης της καθεστηκυίας τάξης. Ως αποζημίωση και αντίποινα για το χαμένο φορολογικό εισόδημα, ο βασιλιάς μπορούσε να δημεύσει την περιουσία των προσήλυτων. Τόσο στην Αραγόνα, όσο και στη Γαλλία, απαντώνται παραδείγματα προσήλυτων που υπέπεσαν σε απόλυτη ένδεια στον απόηχο της μεταστροφής τους. Οι δημεύσεις από τις κοσμικές αρχές ήταν τόσο διαδεδομένες που έγιναν θέμα αναφοράς σε διαδοχικές Συνόδους κατά τον κεντρικό και ύστερο μεσαίωνα, καθώς η Εκκλησία τις θεωρούσε τον σημαντικότερο ανασταλτικό παράγοντα στην προσπάθειά της να προσηλυτίσει τις μειονότητες. Εξαίρεση αποτέλεσαν μονάρχες που επεδείκνυαν ιδιαίτερη ευλάβεια, όπως ο Λουδοβίκος Θ΄, οι οποίοι επεδίωκαν να υποστηρίξουν τους πιο εξαθλιωμένους προσήλυτους μέσω ευαγών ιδρυμάτων.⁵⁵ Επιπλέον μια σειρά από βασιλικά διατάγματα της Αραγόνας αποδεικνύουν πως κατά καιρούς το στέμμα επεδίωξε να προστατέψει τα κληρονομικά δικαιώματα των προσήλυτων από το ενδεχόμενο αποκλήρωσής τους, ενώ ορισμένοι από αυτούς διεκδίκησαν δικαστικά μερίδιο από τις οικογενειακές περιουσίες τους.⁵⁶

Η εν λόγω νομοθεσία αποκαλύπτει μια ακόμα πτυχή των ρίσκων του οικειοθελούς εκχριστιανισμού, συγκεκριμένα το μίσος και τον αποκλεισμό από την παλιά κοινότητα του προσήλυτου. Σε αντίθεση με τις περιπτώσεις βίαιου προσηλυτισμού, στις οποίες τα υπόλοιπα μέλη της παλιάς θρησκείας έδειχναν κατανόηση και συμπόνια, όσοι οικειοθελώς επέλεξαν να βαπτιστούν, ανεξαρτήτως κινήτρου, χαρακτηρίζονταν συχνά ως προδότες ή αποστάτες. Στην περίπτωση των

⁵⁴ Joseph Shatzmiller, “Jewish converts to Christianity in medieval Europe 1200-1500” στο *Cross Cultural Convergences in the Crusader Period: essays presented to Aryeh Grabois on his sixty-fifth birthday*, επιμέλεια: Michael Goodich, Sophia Menache & Sylvia Schein (Νέα Υόρκη: Peter Lang, 1996), 298, 299, 302-304, 307-309.

⁵⁵ Στο ίδιο, 311-313.

⁵⁶ Abigail Agresta, “The Doctor and the Notary: A Latinized Jewish will from fourteenth-century Catalonia”, *Viator* 46 / 1 (2015), 239, 240.

Εβραίων η πιο συχνή μορφή τιμωρίας ήταν η διακοπή των δεσμών και η αποκλήρωση. Επιπλέον έχει σημειωθεί ότι από τον 12^ο αιώνα και έπειτα η στάση των ραβίνων απέναντι στους προσήλυτους σκληραίνει, τόσο μεταξύ των Σεφαρδιτών της Ισπανίας, αλλά και των Ασκεναζιτών της Γαλλίας και της Γερμανίας. Σε ορισμένες περιπτώσεις οι προσήλυτοι μπορεί να διατηρούσαν φιλικές σχέσεις, ή έστω μια στοιχειώδη επαφή με την παλιά κοινότητά τους, ενώ δεν ήταν σπάνια τα περιστατικά μετάνοιας και επιστροφής στον Ιουδαϊσμό. Η επανένταξη ενός ατόμου στην εβραϊκή κοινότητα απαιτούσε την τέλεση ενός ειδικού τελετουργικού, που απαντάται σε χριστιανικές πηγές ως *rytus rejudaisationis*. Επέφερε ωστόσο σοβαρούς κινδύνους τόσο για τον ίδιο, που πλέον θεωρείτο αποστάτης (*relapsus*) από τον Χριστιανισμό και επομένως κινδύνευε από την Ιερά Εξέταση, αλλά και για την ευρύτερη κοινότητα, λόγω της περιθάλψης του και της προτροπής για εγκατάλειψη της νέας πίστης του.⁵⁷ Όπως αναφέρθηκε και στο πρώτο κεφάλαιο, τα συγκεκριμένα περιστατικά ήταν από τις βασικότερες κατηγορίες που πήγαζαν από τις διωκτικές νοοτροπίες και αποτελούσαν αφορμή για τις διώξεις που ασκούσαν εναντίον των Εβραίων.

Οι περιπτώσεις προσήλυτων που διατηρούσαν δεσμούς με την παλαιά τους κοινότητα, ή επέστρεφαν και τυπικά σε αυτήν, ενίσχυαν την καχυποψία των Χριστιανών, κληρικών και λαϊκών, απέναντι στη συγκεκριμένη ομάδα. Ιδίως από τη στιγμή που υπήρχαν και μη πνευματικά οφέλη για τη μεταστροφή ενός ατόμου στον Χριστιανισμό, η ειλικρίνεια και οι προθέσεις του τίθεντο υπό αμφισβήτηση εξ' αρχής, συχνά χωρίς αφορμή. Στα μάτια των περισσότερων Χριστιανών, οι προσήλυτοι ήταν καιροσκόποι, ή ακόμα και επικίνδυνοι για την κοινωνική συνοχή, συνεπώς καθίσταντο πιο ύποπτοι από τη μειονότητα από την οποία προέρχονταν, τα μέλη της οποίας τουλάχιστον γίνονταν αντιληπτά ως ειλικρινή προς την άρνηση του Χριστιανισμού. Στην Δ' Σύνοδο του Λατερανού διατυπώθηκε ρητά πως η αποστασία αποτελούσε μεγαλύτερη αμαρτία από την άρνηση του Χριστιανισμού. Η αποστασία ήταν ισοδύναμη της αίρεσης και, όπως έχει ήδη αναφερθεί, οι αιρετικοί θεωρούνταν πολύ πιο επικίνδυνοι από τους μη Χριστιανούς. Το 1267 ο Κλήμης Δ', μέσω της βούλας *Turbato Corde*, έθεσε υπεύθυνους για τον εντοπισμό των *relapsi* – πραγματικών ή

⁵⁷ Στο ίδιο, 237, 238· Shatzmiller, “Jewish converts to Christianity”, 300-302, 314-316· Joseph Shatzmiller, “Converts and Judaizers in the early fourteenth century”, *Harvard Theological Review* 74 / 1 (1981), 63-65· Henriette-Rika Benveniste, “Crossing the frontier: Jewish converts to Catholicism in European history” στο *From Florence to the Mediterranean and Beyond: Essays in Honor of Antony Molho*, επιμέλεια: Diogo Ramada Curto, Eric Dursteler, Julius Kirshner & Francesca Trivellato (Φλωρεντία: Olschki, 2009), 450, 451.

φανταστικών – τους Φραγκισκανούς και Δομινικανούς ιεροεξεταστές, επιτρέποντάς τους να ζητήσουν την αρωγή των κοσμικών αρχών στην επιβολή της θανατικής ποινής εις βάρος των θυμάτων τους. Η δυσπιστία προς τους προσήλυτους ενισχύθηκε και από μια «κρίση ταυτότητας» που φέρεται να βίωνε ο χριστιανικός πληθυσμός όταν ερχόταν αντιμέτωπος με άτομα τα οποία φαινομενικά ήταν Χριστιανοί, όμως δύσκολα διακρίνονταν στη συλλογική συνείδηση από τους μη Χριστιανούς, θολώνοντας κατά αυτόν τον τρόπο τα όρια μεταξύ των διαφορετικών θρησκειών. Όταν ο αριθμός των προσήλυτων ήταν ιδιαίτερα αυξημένος σε μια περιοχή, μπορούσε να οδηγήσει στην κατασκευή μιας νέας ταυτότητας, ή μιας νέας κοινότητας, συχνά με διακριτό νομικό πλαίσιο, ειδικά για την εν λόγω ομάδα του μεταιχιμίου.⁵⁸

Πέραν από τις διαφορές στην πίστη και στο νομικό καθεστώς, υπήρχε ένας επιπλέον παράγοντας που διαχώριζε τους Μουσουλμάνους και τους Εβραίους, και συγκεκριμένα τους άνδρες, από τους Χριστιανούς. Η πρακτική της περιτομής, που σηματοδοτούσε και σωματικά τη διαφορετικότητα των μειονοτήτων με την πλειονότητα, γινόταν αντιληπτή από τους χριστιανούς λόγιους ως εφάμιλλη του ευνουχισμού, προσδίδοντας και μια έμφυλη διάσταση στις θρησκευτικές διαφορές. Όπως οι ευνούχοι δεν αποτελούσαν στη συλλογική συνείδηση «πραγματικούς» άνδρες, αλλά αντιθέτως προσιδίαζαν στις γυναίκες, έτσι και οι περιτμημένοι, δηλαδή το σύνολο των Εβραίων και των Μουσουλμάνων, στερούνταν τον ανδρισμό τους. Δεδομένου πως, σε αντίθεση με την πνευματική, η σωματική διαφορά δεν δύναται να απαλειφθεί, ο Steven Kruger διερωτήθηκε τις «έμφυλες» διαστάσεις της βάπτισης των «θηλυπρεπών» και περιτμημένων Μουσουλμάνων και Εβραίων ανδρών. Από τη στιγμή που το μυστήριο της βάπτισης λειτουργούσε, από τη θεολογική σκοπιά, ως ένα είδος αναγέννησης, ο προσήλυτος θεωρητικά μπορούσε να ενδυναμώσει κοινωνικά τον εαυτό του αποκτώντας τα πλήρη χαρακτηριστικά του ανδρισμού. Καθώς όμως αυτή η κίνηση λειτουργεί ανταγωνιστικά προς την καθεστηκυία τάξη, ο Kruger σημειώνει ότι

⁵⁸ Agresta, “The Doctor and the Notary”, 242, 243· Benveniste, “Crossing the frontier”, 449, 450· Shatzmiller, “Jewish converts to Christianity”, 314, 315· Henriette-Rika Benveniste & Giorgos Plakotos, “Converting bodies, embodying conversion: The production of religious identities in late medieval and early modern Europe”, στο *Contesting Inter-Religious Conversion in the Medieval World*, επιμέλεια: Yaniv Fox & Yosi Yisraeli (Νέα Υόρκη / Λονδίνο: Routledge, 2017), 246.

στα μεσαιωνικά κείμενα η έμφυλη διάσταση των προσήλυτων ανδρών περιπλέκεται ακόμα περισσότερο και, εν τέλει, δεν καθίσταται πλήρως αρσενική.⁵⁹

Τα παραπάνω δεδομένα έχουν οδηγήσει με ασφάλεια τους ιστορικούς στο συμπέρασμα πως η μεταστροφή ενός Εβραίου ή ενός Μουσουλμάνου στον Χριστιανισμό, ακόμα και αν ήταν ειλικρινής από πνευματικής άποψης, δεν καθιστούσε τον προσήλυτο πλήρες μέλος της χριστιανικής κοινότητας. Στην αντίληψη των Χριστιανών ο προσήλυτος παρέμενε ξένος και δέκτης της δυσπιστίας τους, από τη στιγμή που ήταν στιγματισμένος λόγω της προγενέστερης θρησκευτικής του «πλάνης». Ακολούθως, τίθεται το ερώτημα της αντιμετώπισης των απογόνων των προσήλυτων, αλλά και των προσήλυτων που ασπάστηκαν τον Χριστιανισμό σε νεαρή ηλικία, των ανθρώπων δηλαδή που δεν ήταν εύκολο να κατηγορηθούν ως πιθανοί *relapsi* ή ως καιροσκόποι.

Καθώς τα παιδιά των μη Χριστιανών θεωρούνταν πιο εύφορο έδαφος για τη χριστιανική διδασκαλία συγκριτικά με τους ενήλικες, κατά τον 13^ο αιώνα αυξήθηκαν οι φωνές μεταξύ των θεολόγων, ιδίως των Δομινικανών, που καλούσαν στη βάπτισή τους ακόμα και ενάντια στις επιθυμίες των γονιών τους. Ειδικότερα στη βόρεια Γαλλία υπήρχαν αυξημένες προτροπές προς τον μαζικό προσηλυτισμό των παιδιών των Εβραίων και την απομάκρυνσή τους από τις οικογένειες και τις κοινότητές τους. Η συγκεκριμένη τάση, που αντίβαινε την επίσημη στάση της Εκκλησίας στο ζήτημα των υποχρεωτικών βαπτίσεων, καταδικάστηκε από τον Θωμά Ακινάτη στη *Summa Theologiae*, καθώς ερχόταν σε αντίθεση με τον «φυσικό νόμο», σύμφωνα με τον οποίο τα παιδιά βρίσκονται υπό τον έλεγχο των γονέων τους, η συγκατάθεση των οποίων είναι απαραίτητη για την εγκυρότητα του μυστηρίου.⁶⁰ Ωστόσο τα επιχειρήματα του Ακινάτη δεν κατέστειλαν τις φωνές που καλούσαν για την αρπαγή και την υποχρεωτική βάπτισή των παιδιών των Εβραίων. Δύο δεκαετίες μετά τον θάνατό του Ακινάτη ο φραγκισκανός θεολόγος Ιωάννης Δουνς Σκώτος, τα έργα του οποίου άσκησαν μεγάλη επιρροή στην Ιταλία και την υπόλοιπη Ευρώπη από τον 14^ο αιώνα και έπειτα, τάχθηκε υπέρ των βαπτίσεων χωρίς τη συγκατάθεση των γονέων. Το σκεπτικό του βασίστηκε στην ιδέα πως, αν και ένας κοινός Χριστιανός δεν είχε το δικαίωμα να απαγάγει και να

⁵⁹ Steven F. Kruger, “Becoming Christian, becoming Male?” στο *Becoming Male in the Middle Ages*, επιμέλεια: Jeffrey Jerome Cohen & Bonnie Wheeler (Νέα Υόρκη / Λονδίνο: Routledge, 2015· πρώτη δημοσίευση από Garland Publishing, 1997), 21-28.

⁶⁰ Matthew Tapie, “*Spiritualis Uterus*: The Question of Forced Baptism and Thomas Aquinas’s Defense of Jewish Parental Rights”, *Bulletin of Medieval Canon Law* 35 (2018), 301, 306-314, 318-327.

βαπτίσει τα παιδιά μιας εβραϊκής οικογένειας, ένας κοσμικός ηγεμόνας, ως μεσάζων μεταξύ του Θεού και των ανθρώπων, είχε απώτερο καθήκον να φέρει κοντά στον Θεό όλους τους ανθρώπους της επικράτειάς του. Επιπλέον υποστήριξε και τον υποχρεωτικό εκχριστιανισμό του συνόλου των Εβραίων, ερχόμενος σε αντίθεση με την αυγουστίνεια θεολογία και την επίσημη στάση της Εκκλησίας. Αν και ο Σκώτος αναγνώριζε ότι ένας προσήλυτος που βαπτίστηκε υποκρινόμενος την πίστη του δεν αποτελεί πραγματικά Χριστιανό, εντούτοις θεωρούσε πως οι απόγονοί του, σε βάθος τριών ή τεσσάρων γενεών, ενδέχεται να γίνουν αληθινά πιστοί.⁶¹

Η άποψη του Σκώτου σχετικά με τον χρόνο που χρειάζεται για να εδραιωθεί πλήρως η χριστιανική πίστη μεταξύ των προσήλυτων έχει ενδιαφέρουσες προεκτάσεις. Πέραν της αναπαραγωγής της ιδέας πως τουλάχιστον ένα μέρος από αυτούς δεν αποτελούν πραγματικούς Χριστιανούς, ο Σκώτος δήλωσε ότι και τα παιδιά, ή ακόμα και τα εγγόνια, των προσήλυτων παραμένουν μη Χριστιανοί. Συνεπώς δίνεται μια κληρονομική διάσταση στη θρησκευτική ταυτότητα, υπερβαίνοντας πλέον την επιθυμία και τα κίνητρα των προσήλυτων και αναιρώντας εν μέρει την «αποτελεσματικότητα» της βάπτισης τόσο των ιδίων, όσο και των απογόνων τους. Ως προέκταση της θέσης του Σκώτου η καχυποψία με την οποία έρχονταν αντιμέτωποι οι προσήλυτοι δύναται να επεκταθεί γενικά προς όλα τα άτομα που είχαν μη Χριστιανούς προγόνους.

Επιπροσθέτως ο Kruger, σημειώνοντας πως στη σκέψη των Χριστιανών του μεσαίωνα οι διαφορές μεταξύ των τριών κοινοτήτων υπερβαίνουν τις αυστηρά θρησκευτικές, αλλά περιλαμβάνουν και τις βιολογικές, υποστήριξε ότι η συλλογική συνείδηση προσεγγίζει τη σφαίρα της – με αυστηρά σύγχρονους όρους – φυλετικής αντίληψης της ταυτότητας. Η συγκεκριμένη κατηγοριοποίηση, πάντα με βάση τη σύγχρονη ορολογία, διαφέρει από την αυστηρά θρησκευτική, καθώς εκλαμβάνεται ως αμετάβλητη και κληρονομική. Μεταξύ των υποτιθέμενων σωματικών και βιολογικών διαφορών συγκαταλεγόταν η περιτομή, που φυσικά δεν αποτελεί κληρονομικό χαρακτηριστικό, αλλά και η διακριτή σωματική οσμή (*foetor judaicus*) και η «αιμορραγία» των Εβραίων.⁶² Το μυστήριο της βάπτισης θεωρητικά μπορούσε να

⁶¹ Nancy L. Turner, “Jewish Witness, Forced Conversion, and Island Living: John Duns Scotus on Jews and Judaism” στο *Christian attitudes toward the Jews in the Middle Ages: a casebook*, επιμέλεια: Michael Frassetto (Νέα Υόρκη / Λονδίνο: Routledge, 2007), 183, 195-200.

⁶² Kruger, “Becoming Christian, becoming Male?”, 23, 26. Η εν λόγω «αιμορραγία» συναντάται στην αγγλική βιβλιογραφία ως “bloody flux” και αναφέρεται στην απώλεια αίματος που υποτίθεται πως παρουσίαζαν οι Εβραίοι άνδρες, αντίστοιχη της εμμηνόρροιας.

εξαλείφει αυτά τα χαρακτηριστικά, τουλάχιστον στη λογοτεχνία της εποχής, και να επιφέρει μια μεταμόρφωση του σώματος του προσήλυτου. Ωστόσο υπήρχαν αναφορές σύμφωνα με τις οποίες ορισμένοι προσήλυτοι διατηρούσαν τη διακριτή σωματική οσμή και την αιμορραγία, «αποδεικνύοντας» με αυτόν τον τρόπο την ατελή μεταστροφή τους στον Χριστιανισμό. Επιπλέον ορισμένοι θεολόγοι υποστήριζαν πως εάν ένας Εβραίος ασπαζόταν ειλικρινώς τον Χριστιανισμό, τότε μέσω της βάπτισης θα έπαυε να είναι περιτμημένος. Επομένως η περιτομή μπορούσε να λειτουργήσει ως αμετάκλητη απόδειξη της απιστίας ενός προσήλυτου. Με τις παραπάνω ιδέες το σώμα κατέστη για την Ιερά Εξέταση του ύστερου μεσαίωνα το κριτήριο της «γνησιότητας» της πίστης του προσήλυτου, ενώ τουλάχιστον στην Ισπανία ο συγκεκριμένος θεσμός συχνά εκλάμβανε τα θύματά του με γενετικούς όρους, βασιζόμενος στην καταγωγή τους από μη Χριστιανούς. Η καθαίρεση όλων των δημόσιων αξιωματούχων εβραϊκής καταγωγής στο Τολέδο στα μέσα του 15^{ου} αιώνα αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της σημασίας που είχε αποκτήσει η καταγωγή στην αντίληψη των Χριστιανών. Την ίδια περίοδο έκαναν την εμφάνισή τους πραγματείες που επιχειρούσαν να εξηγήσουν τους λόγους για τους οποίους η εβραϊκή «φυσιογνωμία» παρέμενε σταθερή ακόμα και μετά τη βάπτιση, καθώς και τους κινδύνους που ελλόχευαν στην ανάμειξη του «χριστιανικού» με το «εβραϊκό» αίμα. Για τους παραπάνω λόγους οι προσήλυτοι και οι απόγονοί τους στην Ιβηρική του ύστερου μεσαίωνα ήταν γνωστοί με τους όρους *marranos* και *maculados*, που κυριολεκτικά σημαίνουν «χοίροι» και «στιγματισμένοι». Η Ρίκα Μπενβενίστε και ο Γιώργος Πλακωτός σημειώνουν ότι οι διακρίσεις ως προς την καταγωγή και η αντίληψη της καθαρότητας του αίματος στην Ισπανία του ύστερου μεσαίωνα προσεγγίζουν σημαντικά τον σύγχρονο όρο της «φυλής».⁶³

Στο ερώτημα κατά πόσον οι διακρίσεις και οι αντιλήψεις που παρατηρούνται στην Ισπανία του ύστερου μεσαίωνα μπορούν να χαρακτηριστούν φυλετικές, ο David Nirenberg απάντησε αρνητικά, τονίζοντας όμως πως παρουσιάζουν σημαντικές ομοιότητες με φαινόμενα της νεότερης εποχής που χαρακτηρίζονται κατά αυτόν τον τρόπο. Για τον λόγο αυτόν, σύμφωνα με τον ίδιο, η έννοια της φυλής και οι προεκτάσεις της δεν πρέπει να απορρίπτονται *a priori* για την προνεωτερική εποχή.⁶⁴ Πρόσφατα η

⁶³ Benveniste & Plakotos, “Converting bodies, embodying conversion”, 245, 255-257· Irven M. Resnick, *Marks of Distinction: Christian Perceptions of Jews in the High Middle Ages* (Ουάσιγκτον: The Catholic University of America Press, 2012), 320-323.

⁶⁴ David Nirenberg, “Was there race before modernity? The example of ‘Jewish’ blood in late medieval Spain”, στο *The Origins of Racism in the West*, επιμέλεια: Miriam Eliav-Feldon, Benjamin Isaac & Joseph Ziegler (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2009), 260-262.

Geraldine Heng εξέφρασε μια πιο ριζοσπαστική θέση, τονίζοντας την ανάγκη για υιοθέτηση του όρου «φυλή» (*race*) από τους μελετητές του μεσαίωνα, υποστηρίζοντας ότι δύναται να αποτελέσει ένα πιο χρήσιμο εργαλείο στην κατανόηση των φαινομένων που μέχρι σήμερα αποδίδονται συνήθως με πιο ουδέτερους όρους, όπως «ξενοφοβία» ή «προνεωτερικές διακρίσεις». Κατά τη Heng η αποφυγή της έννοιας της φυλής και η πεποίθηση πως πρόκειται για φαινόμενο της νεότερης εποχής οδηγούν τους ιστορικούς σε σφάλματα και παραλείψεις. Εστιάζοντας τη μελέτη της σε παραδείγματα μεταξύ του 12^{ου} και του 15^{ου} αιώνα, η Heng εντοπίζει εκφάνσεις φυλετικών αντιλήψεων, οι οποίες όμως, σε αντίθεση με τις νεωτερικές, αντλούν την εξήγησή τους από τη θρησκεία και όχι την επιστήμη, δεδομένου ότι η πίστη αποτελούσε τη βασικότερη αρχή στην κατανόηση του κόσμου.⁶⁵ Ωστόσο, όπως είχε επισημάνει ήδη από το 2007 η Sharon Kinoshita, χρειάζεται προσοχή, ώστε να μην είναι επιλεκτικά τα παραδείγματα που χρησιμοποιούνται για τον προσδιορισμό ορισμένων μεσαιωνικών πεποιθήσεων ως «φυλετικών». Ως αντεπιχείρημα η ίδια έφερε μια σειρά από δικά της παραδείγματα, προερχόμενα κυρίως από τη μεσαιωνική λογοτεχνία, για να υποστηρίξει πως οι σωματικές διαφορές δεν συμπίπτουν πάντα με τη θρησκευτική διαφορετικότητα. Η ίδια έχει τονίσει χαρακτηριστικά ότι «η παρόρμηση για συσχετισμό της θρησκευτικής πίστης με τα σωματικά χαρακτηριστικά αναδεικνύει περισσότερο για τις σύγχρονες θέσεις, παρά για τη μεσαιωνική πραγματικότητα».⁶⁶

Η συζήτηση για το κατά πόσον η έννοια της φυλής έχει θέση στις μεσαιωνικές σπουδές υπερβαίνει το θέμα της παρούσας διπλωματικής εργασίας, συνεπώς δεν θα επεκταθεί περαιτέρω σε αυτό το κεφάλαιο. Δεδομένων ωστόσο των διακρίσεων που υπέστησαν οι προσήλυτοι και οι απόγονοί τους στη δυτική Ευρώπη του κεντρικού και ύστερου μεσαίωνα, είναι σημαντικό να ληφθεί υπόψιν η πιθανή διάσταση της καταγωγής και της υποτιθέμενης βιολογικής διαφοράς μεταξύ των Χριστιανών, των Εβραίων και των Μουσουλμάνων. Παρόλο που ο όρος φυλή θεωρείται εν πολλοίς προβληματικός για τη μεσαιωνική ιστορία, ο στιγματισμός ορισμένων ανθρώπων ως

⁶⁵ Το πιο πρόσφατο και αναλυτικό έργο της Geraldine Heng επί του θέματος είναι το *The Invention of Race in the European Middle Ages* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2018). Ειδικότερα για την ανάγκη υιοθέτησης του όρου «φυλή» στις μεσαιωνικές σπουδές βλ. 3-5. Επίσης ενδεικτικό είναι το ομότιτλο άρθρο της ίδιας, χωρισμένο σε δύο μέρη: “The Invention of Race in the European Middle Ages I: Race Studies, Modernity, and the Middle Ages” και “The Invention of Race in the European Middle Ages II: Locations of Medieval Race”, *Literature Compass* 8/5 (2011).

⁶⁶ Sharon Kinoshita, “Deprovincializing the Middle Ages”, στο *The Worlding Project: Doing Cultural Studies in the Era of Globalization*, επιμέλεια: Rob Wilson & Christopher Leigh Connery (Berkeley: North Atlantic Books, 2007), 70.

βιολογικά διαφορετικών λόγω της καταγωγής τους αποτελούσε γεγονός. Επομένως, καθώς προχωράμε στην ειδικότερη μελέτη της νότιας Ιταλίας, χρειάζεται να έχουμε κατά νου πως η χριστιανική πίστη από μόνη της δεν αρκούσε για την ένταξη ενός «μειονοτικού» στην πλειονότητα, οδηγώντας έτσι στη δημιουργία χριστιανικών μειονοτήτων απαρτισμένων από προσήλυτους. Αν και στο επίκεντρο της υπόλοιπης εργασίας βρίσκονται οι Μουσουλμάνοι και οι Εβραίοι του βασιλείου της Σικελίας, de facto μέρος του θέματος αποτελούν και οι Χριστιανοί που είχαν μουσουλμανικό ή εβραϊκό υπόβαθρο.

B. Μουσουλμάνοι της νότιας Ιταλίας (12^{ος} – 14^{ος} αιώνας)

B.1 Οι τελευταίοι αιώνες του Ισλάμ στη μεσαιωνική Σικελία

B.1i Οι Μουσουλμάνοι της Σικελίας κατά τη νορμανδική περίοδο

Η εμφάνιση του Ισλάμ στην ιταλική χερσόνησο ανάγεται στον πρώιμο μεσαίωνα. Κατά το πρώτο μισό του 9^{ου} αιώνα μουσουλμάνοι επιδρομείς και μισθοφόροι έκαναν αισθητή την παρουσία τους στην περιοχή, θέτοντας ως στόχους τους παράκτιες περιοχές, λιμάνια και μοναστήρια. Το 846 κατάφεραν να λεηλατήσουν τη Ρώμη, παρά την προστασία που απολάμβανε η πόλη από το κράτος των Καρολιδών.⁶⁷ Το 883 κατέστρεψαν την ιστορική μονή του Μοντεκασίνο, που παρέμεινε εγκαταλελειμμένη μέχρι τα μέσα του επόμενου αιώνα.⁶⁸ Παρόλο που η πλειοψηφία των επιθέσεων δεν είχε ως στόχο την κατάκτηση, κατά τις δεκαετίες που μεσολάβησαν μεταξύ της λεηλασίας της Ρώμης και του Μοντεκασίνο, στο Μπάρι εδραιώθηκε ένα βραχύβιο εμιράτο, που καταστράφηκε από τον Λουδοβίκο Β΄ το 871.⁶⁹ Η δράση των Μουσουλμάνων επιδρομέων επηρέασε, συνεπώς, τόσο τη δυτική, όσο και την ανατολική ακτή της νότιας Ιταλίας. Παρά ταύτα οι παραπάνω ομάδες δεν θα απασχολήσουν περαιτέρω την παρούσα διπλωματική εργασία, καθώς οι Μουσουλμάνοι της Ιταλίας του 13^{ου} και του 14^{ου} αιώνα δεν προέρχονταν από αυτές, αλλά από τους Μουσουλμάνους που εγκαταστάθηκαν στη Σικελία.

Παράλληλα με τις επιθέσεις προς την ιταλική ενδοχώρα, Μουσουλμάνοι από τη βόρεια Αφρική άρχισαν να καταλαμβάνουν θέσεις και στο νησί της Σικελίας, το οποίο στις αρχές του 9^{ου} αιώνα βρισκόταν υπό βυζαντινή κυριαρχία. Οι πρώτες επιδρομές στη Σικελία είχαν πραγματοποιηθεί κατά τον 7^ο αιώνα, όμως η παρουσία των Μουσουλμάνων άρχισε να αποκτά χαρακτηριστικά μονιμότητας μετά το 827. Τον Σεπτέμβριο του 831 κατελήφθη το Παλέρμο, το οποίο κατά τους επόμενους αιώνες

⁶⁷ Barbara Kreutz, *Before the Normans: Southern Italy in the ninth and tenth centuries* (Φιλαδέλφεια: University of Pennsylvania Press, 1992), 20, 26-28.

⁶⁸ Graham A. Loud, "Introduction", στο Amatus of Montecassino, *The History of the Normans*, αγγλική μετάφραση: Prescott N. Dunbar, επιμέλεια και εισαγωγή: Graham A. Loud (Woodbridge: Boydell Press, 2004), 4.

⁶⁹ Alex Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy* (Εδιμβούργο: Edinburgh University Press, 2009), 19-21· Kreutz, *Before the Normans*, 32, 38, 45.

υπήρξε το πολιτικό κέντρο του νησιού και εξελίχθηκε σε μια από τις μεγαλύτερες και πιο ακμάζουσες πόλεις της κεντρικής Μεσογείου.⁷⁰ Παρά τις στρατιωτικές επιτυχίες των Μουσουλμάνων, χρειάστηκαν σχεδόν 75 χρόνια για να επέλθει ο πλήρης έλεγχός τους επί του νησιού. Αν και θεωρητικά παρέμενε υπό την επικυριαρχία των Φατιμιδών, στην πράξη από το δεύτερο μισό του 10^{ου} αιώνα η Σικελία κατέστη ανεξάρτητη. Η κατάληψή της συνοδεύτηκε από μεταναστευτικά ρεύματα που σταδιακά αύξησαν τον μουσουλμανικό πληθυσμό της, σε συνδυασμό με τον εξισλαμισμό μέρους του τοπικού χριστιανικού πληθυσμού. Καθώς οι νέες αυτές αφίξεις προέρχονταν από διάφορες περιοχές του μεσογειακού χώρου, στη Σικελία σχηματίστηκε ένα σύνθετο μωσαϊκό από Μουσουλμάνους διαφορετικής προέλευσης και με διαφορετικές θρησκευτικές παραδόσεις, ενώ σώζονται αναφορές και για μεικτούς γάμους με Χριστιανούς. Ενδεικτικά ο Aziz Ahmad ανέφερε πως ο πληθυσμός του Παλέρμο αποτελείτο από Άραβες, Βέρβερους, Πέρσες, Τούρκους, μαύρους Αφρικανούς, Εβραίους, «Λομβαρδούς», Σλάβους και Έλληνες.⁷¹ Ωστόσο το αραβικό στοιχείο άρχισε να υπερτερεί μεταξύ του μουσουλμανικού πληθυσμού, όπως σημειώνει ο Alex Metcalfe, με αποτέλεσμα να είναι το μόνο διακριτό όταν έκαναν την εμφάνισή τους οι Νορμανδοί κατά το δεύτερο μισό του 11^{ου} αιώνα. Ακόμα και ορισμένες χριστιανικές κοινότητες του νησιού σταδιακά υιοθέτησαν τη χρήση της αραβικής ως δεύτερης γλώσσας, παράλληλα με την ελληνική.⁷²

Η κατάκτηση της Σικελίας δεν ήταν η πρώτη στρατιωτική επιχείρηση των Νορμανδών στην ευρύτερη περιοχή. Προγενέστερα δρούσαν στην Ιταλία ως μισθοφόροι και τυχοδιώκτες, ενώ κατά τα μέσα του 11^{ου} αιώνα είχαν καταφέρει να αναδειχθούν σε ισχυρούς τοπικούς άρχοντες της νότιας Ιταλίας. Ο Ροβέρτος του οίκου των Ωτβίλ (de Hauteville), που έχει μείνει γνωστός στην ιστορία με το προσωνύμιο «Γυισκάρδος» («πονηρός»), αναδείχτηκε στον σημαντικότερο Νορμανδό ηγεμόνα της νότιας Ιταλίας, λαμβάνοντας την αναγνώριση του πάπα Νικολάου Β΄ το 1059. Ως αντάλλαγμα για την παπική αναγνώριση, ο Ροβέρτος δέχτηκε να κατέχει την επικράτειά του ως φέουδο εκχωρημένο από τον ίδιο τον πάπα. Ο συγκεκριμένος όρος

⁷⁰ Aziz Ahmad, *A history of Islamic Sicily* (Εδιμβούργο: Edinburgh University Press, 1975), 1, 2, 10· Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy*, 8, 12, 13.

⁷¹ Alex Metcalfe, “The Muslims of Sicily under Christian rule” στο *The society of Norman Italy*, επιμέλεια: Graham A. Loud & Alex Metcalfe (Leiden: Brill, 2002), 290· Ahmad, *A history of Islamic Sicily*, 17, 31, 37, 40.

⁷² Vera von Falkenhausen, “The Greek presence in Norman Sicily: The contribution of archival material in Greek” στο *The society of Norman Italy*, 257, 258· Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy*, 35, 38-40.

της συμφωνίας επηρέασε σημαντικά τα γεγονότα των επόμενων αιώνων, καθώς υπό μια έννοια έθεσε νομικά τη νότια Ιταλία υπό την κυριαρχία της Αγίας Έδρας. Πέραν όμως από την αναγνώριση του Ροβέρτου ως Δούκα της Απουλίας, ο Νικόλαος Β΄ του απέδωσε και τον τίτλο του Δούκα της Σικελίας, η οποία βρισκόταν ακόμα υπό τον πλήρη έλεγχο των Μουσουλμάνων, με την προοπτική να πραγματοποιηθεί μια εκστρατεία για την κατάκτησή της. Οι επιχειρήσεις ξεκίνησαν το 1061 υπό την ηγεσία του Ρογήρου Α΄, νεότερου αδερφού του Ροβέρτου, και χρειάστηκαν τρεις δεκαετίες για να επιτύχουν την ολοκληρωτική κατάληψη του νησιού.⁷³ Εν τω μεταξύ ο Ροβέρτος είχε πεθάνει, αφήνοντας τον αδερφό του και τους κληρονόμους του ως ηγεμόνες της Σικελίας.

Παρόλο που οι νορμανδικές επιχειρήσεις αποτέλεσαν μια από τις πρώτες επιτυχημένες απόπειρες της δυτικής Χριστιανοσύνης για εξωτερική επέκταση σε βάρος του Ισλάμ, και παρά την ανάμειξη της Αγίας Έδρας στην έναρξή τους, είναι σαφές πως η κατάκτηση της Σικελίας δεν μπορεί να χαρακτηριστεί θρησκευτικός πόλεμος λόγω μιας σειράς παραγόντων. Αρχικά, οι Νορμανδοί άδραξαν την αφορμή για επέμβαση στις υποθέσεις του νησιού μέσω μια συμμαχίας που σύναψαν με μια μουσουλμανική φατρία. Κατά τον 11^ο αιώνα στο νησί επικρατούσε πολιτική αστάθεια, που συχνά οδηγούσε σε εσωτερικές συρράξεις, συνήθως λόγω της αυξημένης φορολογίας και των θρησκευτικών διαφορών μεταξύ σιτών και σουνιτών Μουσουλμάνων. Στο πλαίσιο μιας αναταραχής αυτού του είδους, το 1061 ένας μουσουλμάνος ηγεμόνας στράφηκε στους Νορμανδούς για στρατιωτική υποστήριξη, την ίδια περίοδο που ο Ρογήρος Α΄ πραγματοποιούσε τις πρώτες αναγνωριστικές επιχειρήσεις του.⁷⁴ Οι συμμαχίες που σύναψαν οι Νορμανδοί είχαν ως αποτέλεσμα τη σταδιακή ένταξη αρκετών μουσουλμάνων στρατιωτών στα στρατεύματα που μάχονταν για την κατάκτηση του νησιού. Η προσπάθεια των χρονικογράφων της εποχής, ειδικότερα του Γουλιέλμου της Απουλίας και του Γοδεφρείδου Μαλατέρα, να περιβάλλουν τις πολεμικές επιχειρήσεις με θρησκευτικά χαρακτηριστικά δεν ανταποκρίνονται απαραίτητα στο σκεπτικό των Νορμανδών ηγεμόνων, που ήταν εξίσου πρόθυμοι να κατακτήσουν και χριστιανικά

⁷³ Graham A. Loud, *The Age of Robert Guiscard: Southern Italy and the Norman Conquest* (Λονδίνο / Νέα Υόρκη: Routledge Taylor and Francis, 2013· πρώτη δημοσίευση: Pearson Educated Ltd, 2000), ενδεικτικά: 66, 67, 74-77, 107-118, 127-130, 146-150, 172, 186-193.

⁷⁴ Στο ίδιο, 147-149· Hiroshi Takayama, "Religious tolerance in Norman Sicily? The case of Muslims" στο *Puer Apuliae: Mélanges offerts à Jean-Marie Martin*, επιμέλεια: E. Cuozzo, V. Déroche, A. Peters-Custot, V. Prigent (Παρίσι: Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, 2008), 626.

εδάφη στην ιταλική ενδοχώρα και στα Βαλκάνια.⁷⁵ Η Ελένη Τούντα σημειώνει ότι οι αναφορές στη θεία πρόνοια στα έργα των ιστορικών του 11^{ου} αιώνα αποτελούν μια προσπάθεια νομιμοποίησης της εξουσίας των Νορμανδών, καθώς και μια απόπειρα της μεταρρυθμιστικής τάσης στους κόλπους της Ρωμαϊκής Εκκλησίας να εξασφαλίσει την υποταγή της ανερχόμενης στρατιωτικής αριστοκρατίας. Παρόλο που οι θρησκευτικές αναφορές δύνανται να αντικατοπτρίζουν την εκ των υστέρων αιτιολόγηση των γεγονότων με βάση μια θεοκεντρική αντίληψη της ιστορίας, δεν εκφράζουν απαραίτητα και την αρχική πρόθεση των κατακτητών.⁷⁶ Επιπλέον ο Brian Catlos τονίζει πως η κατάκτηση της Σικελίας σε καμία περίπτωση δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί θρησκευτικός πόλεμος από τη στιγμή που απουσίαζαν περιστατικά στοχευμένων θρησκευτικών διώξεων, υποχρεωτικών μαζικών προσηλυτισμών και εθνοκάθαρσης.⁷⁷

Οι νορμανδικές κατακτήσεις είχαν ως αποτέλεσμα τη δημιουργία μιας πολιτικής οντότητας που εύλογα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί πολιτισμικά ανομοιογενής. Στο τέλος του 11^{ου} αιώνα και στις αρχές του 12^{ου}, στον ιταλικό νότο κατοικούσαν κυρίως «Λομβαρδοί», δηλαδή λατινόφωνοι Ιταλοί, και Έλληνες, ιδίως στην Καλαβρία, ενώ πλέον είχε εγκατασταθεί στην περιοχή και μια μικρή άρχουσα ομάδα νορμανδικής ή γαλλικής προέλευσης. Ο σικελικός πληθυσμός αποτελείτο κυρίως από Άραβες και Έλληνες. Οι Νορμανδοί επομένως αποτελούσαν μειοψηφία εντός της επικράτειάς τους. Είναι ευρέως αποδεκτό μεταξύ των ιστορικών ότι κατά τα πρώτα έτη της νορμανδικής κυριαρχίας Έλληνες αξιωματούχοι διαδραμάτιζαν καθοριστικό ρόλο στη διοίκηση, ενώ η Vera von Falkenhausen σημειώνει πως μέχρι και τον θάνατο του Ρογήρου Β΄ (1154), η πλειοψηφία του αρχιερατικού υλικού από τη Σικελία είναι γραμμένη στα ελληνικά.⁷⁸ Η θέση του διοικητή του νορμανδικού Παλέρμο, που συνέχισε να φέρει τον αραβικό τίτλο του «εμίρη», καταλαμβάνονταν αποκλειστικά από Έλληνες κατά το πρώτο μισό του 12^{ου} αιώνα.⁷⁹ Επιπλέον στο νησί

⁷⁵ Metcalfe, “The Muslims of Sicily under Christian rule”, 293-295.

⁷⁶ Ελένη Τούντα, *Μεσαιωνικά κάτοπτρα εξουσίας: ιστορικοί και αφηγήματα στο Νορμανδικό Ιταλικό νότο* (Αθήνα: Ευρασία, 2012), 54, 91-95.

⁷⁷ Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, 101.

⁷⁸ Για την απόδοση των εθνοτικών όρων βλ. Τούντα, *Μεσαιωνικά κάτοπτρα εξουσίας*, 20 υποσημείωση 18· Loud, *The Age of Robert Guiscard*, 278-281· von Falkenhausen, “The Greek presence in Norman Sicily”, 262· Hiroshi Takayama, “Migrations in the Mediterranean Area and the Far East: Medieval Sicily and Japan” στο *Europa im Geflecht der Welt. Mittelalterliche Migrationen in globalen Bezügen*, επιμέλεια: Michael Borgolte, Julia Dücker, Marcel Müllerburg, Paul Predatsch, Bernd Schneidmüller (Βερολίνο: Akademie Verlag, 2012), 221, 222· Jeremy Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily: The royal dīwān* (Κέιμπριτζ: Cambridge University Press, 2002), 4, 5.

⁷⁹ Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy*, 112.

λειτουργούσαν ακόμα ορισμένοι ελληνικοί ναοί και μοναστήρια, που δέχτηκαν την προστασία των νέων κατακτητών, παρόλο που η εκκλησιαστική πολιτική τους ήταν σαφώς προσανατολισμένη προς τη Ρώμη, ενώ και οι προκαθήμενοι που διορίστηκαν στις επισκοπές ήταν νορμανδικής ή γαλλικής καταγωγής. Καθώς η πλειοψηφία των Σικελών ήταν Μουσουλμάνοι, οι Νορμανδοί επεδίωξαν να προσελκύσουν Χριστιανούς από την ιταλική ενδοχώρα, αλλά και από τη Γαλλία και την Αγγλία, προκειμένου να εγκατασταθούν στο νησί, θεωρώντας ότι η παρουσία τους θα διευκόλυνε τον έλεγχο του και θα απέτρεπε τυχόν αναταραχές. Μεταξύ των εποίκων ήταν και ορισμένοι Έλληνες από την Καλαβρία.⁸⁰

Όπως είναι αναμενόμενο, η νορμανδική κατάκτηση και η σταδιακή μετανάστευση Χριστιανών προς τη Σικελία είχαν σημαντική επίδραση στους ντόπιους Μουσουλμάνους. Μεγάλο μέρος της μουσουλμανικής ελίτ εγκατέλειψε το νησί με προορισμό τη βόρεια Αφρική, την Αίγυπτο και την Ισπανία. Μεταξύ του ευρύτερου πληθυσμού, που δεν είχε τη δυνατότητα να φύγει από το νησί, ο εκτοπισμός έγινε εξίσου αισθητός, καθώς πολλοί αναγκάστηκαν να αφήσουν τις περιοχές που κατοικούσαν λόγω του πολέμου ή συγκεκριμένων πολιτικών αποφάσεων. Ιδίως στα βορειοανατολικά του νησιού, δηλαδή την περιοχή στην οποία εγκαταστάθηκαν οι περισσότεροι χριστιανοί μετανάστες, ο μουσουλμανικός πληθυσμός μειώθηκε δραματικά. Πολλοί από τους εκτοπισμένους Μουσουλμάνους μετακινήθηκαν προς τη δυτική Σικελία, όπου συνέχισαν να έχουν αισθητή παρουσία μέχρι τον 13^ο αιώνα.⁸¹ Αυτό είχε σαν αποτέλεσμα η ίδια η γεωγραφία του νησιού να μετατραπεί σε ένα είδος δημογραφικού φάσματος, στο οποίο τα δύο άκρα θα μπορούσαν να οριοθετηθούν από τα δύο λιμάνια της Μεσσήνης και του Αγκριτζέντο, δηλαδή του αρχαίου Ακράγαντα, που βρίσκονται στα βορειοανατολικά και στα νοτιοδυτικά αντίστοιχα. Κατά το δεύτερο μισό του 12^{ου} αιώνα ο πληθυσμός της Μεσσήνης αποτελείτο αποκλειστικά από Χριστιανούς, με εξαίρεση, σύμφωνα με τον Ισπανό ταξιδευτή Ibn Jubayr, μια μικρή ομάδα μουσουλμάνων τεχνιτών, ενώ αντίθετα την ίδια περίοδο στο Αγκριτζέντο, που βρίσκεται απέναντι από τις αφρικανικές ακτές, υπήρχε ελάχιστη χριστιανική παρουσία. Αυτή η εικόνα επιβεβαιώνεται τόσο από αρχαιολογικές, όσο και από αφηγηματικές πηγές. Στο ενδιάμεσο, δηλαδή στο μεγαλύτερο μέρος του νησιού, ο πληθυσμός ήταν μεικτός και συχνά τα όρια μεταξύ των διαφορετικών πολιτισμικών, ή ακόμα και θρησκευτικών

⁸⁰ von Falkenhausen, "The Greek presence in Norman Sicily", 255, 256, 259-261.

⁸¹ Metcalfe, "The Muslims of Sicily under Christian rule", 291-293.

ομάδων, ήταν διαπερατά. Μέρος του χριστιανικού πληθυσμού συνέχισε να είναι αραβόφωνο, ενώ απαντώνται στις πηγές και Μουσουλμάνοι με χριστιανικά ονόματα. Επιπλέον υπάρχουν και ενδείξεις για περιπτώσεις μεικτών γάμων μεταξύ Χριστιανών και Μουσουλμάνων.⁸² Ένα ενδεικτικό παράδειγμα του πολιτισμικού συγκρητισμού που αναπτύχθηκε στο νησί προκύπτει από μια παρατήρηση του Ibn Jubayr στο Παλέρμο, ο οποίος τη δεκαετία του 1180 σημείωσε πως:

*Οι Χριστιανές αυτής της πόλης αντιγράφουν τα ενδύματα των Μουσουλμάνων γυναικών, μιλούν με άνεση [αραβικά] και καλύπτουν το πρόσωπό τους. Φορούν χρυσοκέντητα μεταξωτά υφάσματα [...]. Έτσι πηγαίνουν στις εκκλησίες τους έχοντας όλα τα στολίδια των μουσουλμάνων γυναικών, όπως κοσμήματα, χένα στα δάχτυλα των χεριών και αρώματα.*⁸³

Η σταδιακή μετατροπή των Μουσουλμάνων από πλειοψηφία σε μειονότητα ήταν ένα από τα επακόλουθα της κατάκτησης, όμως η συγκεκριμένη διαδικασία ολοκληρώθηκε σε βάθος αρκετών γενεών και συνεπώς δύσκολα θα μπορούσε να είχε γίνει αισθητή από τους Σικελούς που βίωναν τις εξελίξεις. Ο Metcalfe έχει υποστηρίξει πως κατά πάσα πιθανότητα οι Μουσουλμάνοι παρέμειναν η μεγαλύτερη πληθυσμιακή ομάδα του νησιού μέχρι και το πρώτο μισό του 13^{ου} αιώνα, όταν υποχρεώθηκαν να εγκατασταθούν μαζικά στη Λουτσέρα.⁸⁴ Η συγκεκριμένη εκτίμηση ωστόσο έρχεται σε πλήρη αντίθεση με την άποψη που έχει εκφράσει ο David Abulafia, που υποστήριξε ότι από τα τέλη του 11^{ου} μέχρι και τις αρχές του 13^{ου} αιώνα, ο αριθμός των Μουσουλμάνων στο νησί μειώθηκε κατά 90%, φτάνοντας τις 20.000 κατά τη δεκαετία του 1220.⁸⁵ Η υπόθεση του Metcalfe θα μπορούσε να υποστηριχθεί από το γεγονός πως, πέραν από τους λίγους επιφανείς Μουσουλμάνους που εγκατέλειψαν τη Σικελία ως πρόσφυγες κατά τη διάρκεια των νορμανδικών επιχειρήσεων, οι περισσότεροι συνέχισαν να ζουν κατά τον ίδιο τρόπο, αλλά υπό χριστιανική εξουσία. Ωστόσο για να κατανοηθεί η σχέση των Μουσουλμάνων με τους νέους επικυρίαρχους τους, χρειάζεται

⁸² Τούντα, *Μεσαιωνικά κάτοπτρα εξουσίας*, 236, 237· Alex Metcalfe, *Muslims and Christians in Norman Sicily: Arabic speakers and the end of Islam* (Λονδίνο / Νέα Υόρκη: Routledge, 2003), 31· *The Travels of Ibn Jubayr: A medieval journey from Cordoba to Jerusalem*, αγγλική μετάφραση: R. J. C. Broadhurst, εισαγωγή: Robert Irwin (Λονδίνο: I.B. Tauris, 2020· πρώτη δημοσίευση από Jonathan Cape, 1952), 360.

⁸³ *The Travels of Ibn Jubayr*, 369, 370.

⁸⁴ Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy*, 142.

⁸⁵ David Abulafia, “The end of Muslim Sicily” στο *Muslims under Latin rule, 1100-1300*, επιμέλεια: James Powell (Πρίνστον: Princeton University Press, 1990), 104.

πρώτα να παρουσιαστεί το πολιτικό καθεστώς που οικοδόμησαν οι Νορμανδοί για να εξασφαλίσουν τον έλεγχο της επικράτειάς τους.

Έχει ήδη αναφερθεί ότι ο Ροβέρτος Γυισκάρδος απεβίωσε πριν ολοκληρωθεί η κατάκτηση του νησιού. Ο θάνατός του άφησε ένα κενό εξουσίας στην ιταλική ενδοχώρα, λόγω μιας σειράς ενδοδυναστικών συγκρούσεων, όμως επέτρεψε στον αδερφό του, τον κόμη Ρογήρο Α΄, να ισχυροποιήσει τη θέση του στη Σικελία. Ο Ρογήρος είχε καλές σχέσεις με τον πάπα Ουρβανό Β΄, ο οποίος το 1089 επισκέφθηκε το νησί για να συζητήσουν θέματα εκκλησιαστικής πολιτικής. Κατά τα τέλη της επόμενης δεκαετίας, το 1098, ο Ρογήρος κατόρθωσε, μέσω αυτής της σχέσης, να εξασφαλίσει από την Αγία Έδρα την εκχώρηση εκτεταμένου ελέγχου επί της σικελικής Εκκλησίας, ένα εξαιρετικά χρήσιμο προνόμιο, το οποίο μάλιστα εκχωρήθηκε ως κληρονομικό.⁸⁶ Η πολιτική αστάθεια που επικράτησε στο νησί κατά την πρώτη δεκαετία του 12^{ου} αιώνα, μετά τον θάνατο του Ρογήρου Α΄ και του διαδόχου του, Σίμωνα, δεν ανέτρεψε την εξουσία του νεότερου υιού του, Ρογήρου Β΄, ο οποίος ακολούθησε μια φιλόδοξη πολιτική μετά την ενηλικίωσή του το 1112. Μέχρι τότε οι νορμανδικές κτήσεις στην ενδοχώρα παρέμεναν διαιρεμένες μεταξύ των μελών της δυναστείας των Ωτβίλ και άλλων ισχυρών αριστοκρατών. Μέσα από αλλεπάλληλες συγκρούσεις με συγγενείς του και ισχυρούς τοπικούς άρχοντες, ο Ρογήρος Β΄ κατάφερε τελικά να συνενώσει τις νορμανδικές κτήσεις υπό την κυριαρχία του. Το 1130 η εξουσία του επιβεβαιώθηκε και μέσω της αναγνώρισής του ως βασιλιά της Σικελίας από τον αντιπάπα Ανακλητό Β΄, που είχε ως αποτέλεσμα και την επίσημη πολιτική ένωση του συνόλου των νορμανδικών κτήσεων σε ένα ενιαίο βασίλειο.⁸⁷

Ένα από τα στοιχεία του βασιλείου της Σικελίας που μελετήθηκαν ενδελεχώς κατά τον 20^ο αιώνα είναι το διοικητικό σύστημα που αναπτύχθηκε από τους Νορμανδούς ηγεμόνες για την αποτελεσματικότερη συγκεντρωτική διακυβέρνηση της επικράτειάς τους. Έμφαση έχει δοθεί αφενός στις πιθανές αραβικές, βυζαντινές ή αγγλικές επιρροές που δέχτηκε και αφετέρου στην επίδραση που είχε στα υπόλοιπα ευρωπαϊκά διοικητικά συστήματα, ενδεχομένως και στη διοίκηση των κρατών της

⁸⁶ Graham Loud, "The Papacy and the rulers of Southern Italy, 1058-1198" στο *The society of Norman Italy*, 156, 162.

⁸⁷ Donald Matthew, *The Norman Kingdom of Sicily* (Κέιμπριτζ / Νέα Υόρκη: Cambridge University Press, 1992), 20, 21, 31-36.

νεότερης εποχής.⁸⁸ Ωστόσο για τις ανάγκες της παρούσας διπλωματικής εργασίας θα παρουσιαστούν μόνο όσες πτυχές της διοίκησης αφορούσαν άμεσα ή έμμεσα τους Μουσουλμάνους της Σικελίας.

Σύμφωνα με τον Jeremy Johns, ο Ρογήρος Β΄ επιχείρησε να επαναφέρει ορισμένους από τους αραβικούς διοικητικούς μηχανισμούς που είχαν υποβαθμιστεί μετά την κατάκτηση. Στο νησί εισήχθησαν πρακτικές, θεσμοί, ακόμα και προσωπικό, από τα αραβικά κράτη της Μεσογείου, ιδίως από την Αίγυπτο των Φατιμιδών, οι σχέσεις των οποίων με τους Νορμανδούς ήταν φιλικές. Ως επακόλουθο τα αραβικά επέστρεψαν ως γλώσσα της βασιλικής γραμματείας – που συναντάται με τον αραβικό όρο *dīwān* – σε συνδυασμό με τα ελληνικά και τα λατινικά, εν μέρει επειδή εξυπηρετούσαν πρακτικούς σκοπούς, όπως το να γίνονται κατανοητά από αραβόφωνες υπηκόους. Επιπλέον ο Johns θεωρεί ότι η χρήση της αραβικής γλώσσας στη διοίκηση, αλλά και σε δημόσιες επιγραφές και στα νομίσματα, νομιμοποιούσε συμβολικά τη βασιλική εξουσία, παράλληλα και με ορισμένα χαρακτηριστικά της προβολής της μοναρχίας που τη συνέδεαν με το παρελθόν. Ενδεικτικό παράδειγμα αυτών είναι η απεικόνιση του Ρογήρου Β΄ με μουσουλμανική βασιλική ενδυμασία στην οροφή της *Carrolla Palatina*.⁸⁹ Αντίστοιχη άποψη έχει εκφράσει και ο Catlos, που θεωρεί πως η υιοθέτηση στοιχείων του αραβικού πολιτισμού από τον Ρογήρο Β΄ και τους διαδόχους του αποτελούσε ένδειξη πολιτικής συνέχειας και κύρους, τόσο προς τους μουσουλμάνους υπηκόους τους, όσο και προς τους μουσουλμάνους ηγεμόνες της Μεσογείου.⁹⁰

Μία από τις βασικές λειτουργίες του *dīwān* ήταν η άμεση διακυβέρνηση των Μουσουλμάνων της Σικελίας, οι οποίοι ήταν υποχρεωμένοι να πληρώνουν σε αυτό έναν ειδικό φόρο, γνωστό με τον αραβικό όρο *jizya*. Το *jizya* ήταν ένας θεσμός αραβικής προέλευσης που αρχικά αφορούσε την αυξημένη ειδική φορολογία που κατέβαλαν οι προστατευόμενες θρησκευτικές μειονότητες (*dhimma*), στους

⁸⁸ Hiroshi Takayama, “The administration of Roger I: Foundation of the Norman administrative system” στο *Bausteine zur deutschen und italienischen Geschichte. Festschrift zum 70. Geburtstag von Horst Enzensberger*, επιμέλεια: Maria Stuibler & Michele Spadaccini (Bamberg: University of Bamberg Press, 2014), 392, 393. Γενικά για τη διοίκηση της νορμανδικής Σικελίας, ενδεικτικό είναι το ευρύτερο έργο του Takayama, συμπεριλαμβανομένης της μονογραφίας *The Administration of the Norman Kingdom of Sicily* (Leiden: Brill, 1993).

⁸⁹ Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily*, 5, 91, 113, 257-259, 267, 296, 298-300.

⁹⁰ Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, 108.

μουσουλμάνους ηγεμόνες.⁹¹ Ο Metcalfe υποστηρίζει πως ο συγκεκριμένος φόρος επιβάρυνε την εκάστοτε κοινότητα συλλογικά και όχι την κάθε οικογένεια μεμονωμένα, παρόλο που τα διαθέσιμα στοιχεία δεν επαρκούν για να επιβεβαιώσουν αυτήν την υπόθεση.⁹² Σε αντάλλαγμα οι Μουσουλμάνοι διατήρησαν τη θρησκευτική ελευθερία τους, καθώς και το δικαίωμα να διεκπεραιώνουν τις εσωτερικές υποθέσεις τους με βάση το δικό τους δίκαιο, όπως άλλωστε δικαιούνταν και οι Εβραίοι και οι Έλληνες του βασιλείου, με βάση τις Ασσίζες του Αριάνο (1140). Υπεύθυνος για τα εσωτερικά ζητήματα της κοινότητας ήταν ένας δικαστής του ισλαμικού νόμου, γνωστός με τον όρο *καδής* (*qādī*), ο οποίος διοριζόταν από τον βασιλιά.⁹³

Ως προς τη σύνθεσή του, το *dīwān* ήταν στελεχωμένο με Άραβες υπαλλήλους, οι οποίοι μετά την ίδρυση του βασιλείου είχαν ενεργή συμμετοχή στη διοίκηση. Οι εν λόγω αξιωματούχοι, που υπάγονταν απευθείας στον βασιλιά, απολάμβαναν μια πρωτοφανή εγγύτητα με τον ίδιο τον μονάρχη, καθώς το *dīwān* είχε την έδρα του εντός του βασιλικού ανακτόρου στο Παλέρμο. Μια μερίδα αυτών ήταν μέλη της μουσουλμανικής ελίτ του νησιού, όμως πολλοί δεν ήταν Σικελοί, αλλά ευνούχοι που είχαν εισαχθεί ως δούλοι από το εξωτερικό. Η σημασία των ευνούχων για τη μοναρχία εναπόκειται στο γεγονός ότι αποτελούσαν άτομα του κοινωνικού περιθωρίου, που δεν ανήκαν δηλαδή σε ισχυρές – και συνεπώς ανταγωνιστικές – ομάδες, όπως ήταν για παράδειγμα η ανώτερη αριστοκρατία. Ως επακόλουθο της προέλευσής τους ήταν εξαρτημένοι από τον βασιλιά, ο οποίος τους παρείχε ασφάλεια και ευκαιρίες πολιτικής ανέλιξης. Επομένως, τουλάχιστον σε θεωρητικό επίπεδο, τα συμφέροντά τους ήταν συνυφασμένα με τα δικά του. Ιδίως κατά τη βασιλεία του Γουλιέλμου Α΄ (1154-1166), ορισμένοι «Σαρακηνοί του ανακτόρου» κατάφεραν να αναλάβουν τα ανώτερα αξιώματα της διοίκησης και να ασκούν οι ίδιοι *de facto* την εξουσία του βασιλιά. Καθώς η εγκατάλειψη του Ισλάμ αποτελούσε προϋπόθεση για όσους Άραβες φιλοδοξούσαν να ανέλθουν σε θέσεις ισχύος, οι πιο υψηλόβαθμοι ήταν προσήλυτοι, όμως ήταν ευρέως διαδεδομένη η φημολογία πως επρόκειτο για ένα σώμα κρυπτομουσουλμάνων. Η εν λόγω αντίληψη, που συναντάται εξίσου στα έργα Μουσουλμάνων και Χριστιανών συγγραφέων του 12^{ου} αιώνα – ενδεικτικά του Ibn

⁹¹ Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily*, 292, 297· Metcalfe, “The Muslims of Sicily under Christian rule”, 296.

⁹² Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy*, 117, 118.

⁹³ Τούντα, *Μεσαιωνικά κάτοπτρα εξουσίας*, 236· Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily*, 293, 294· Takayama, “Religious tolerance in Norman Sicily”, 631.

Jubayr και του Hugo Falcandus αντίστοιχα – έχει γίνει αποδεκτή και από αρκετούς σύγχρονους ιστορικούς. Αν και τιμητική, η θέση των Αράβων του *dīwān* ενείχε σοβαρούς κινδύνους, ιδίως για όσους δεν προέρχονταν από τη σικελική μουσουλμανική ελίτ, καθώς αντιμετώπιζαν την εχθρότητα του χριστιανικού πληθυσμού, ενώ βρίσκονταν και στο έλεος του μονάρχη και μπορούσαν να θεωρηθούν υπαίτιοι οποιασδήποτε ενδεχόμενης πολιτικής αποτυχίας. Ο Johns μάλιστα έχει υποστηρίξει ότι οι βασιλείς της Σικελίας δεν δίστασαν να τους εκμεταλλευτούν για να φέρουν εις πέρας μη δημοφιλείς ενέργειες.⁹⁴ Υπενθυμίζεται πως, όπως αναφέρθηκε στο πρώτο μέρος της εργασίας, η έμφυλη ταυτότητα των μη Χριστιανών και των προσήλυτων ανδρών αποτελούσε ομιγλώδες ζήτημα στην αντίληψη των Χριστιανών. Το γεγονός πως οι συγκεκριμένοι προσήλυτοι, πέρα από κρυπτομουσουλμάνοι, ήταν και ευνούχοι, πιθανότατα τους καθιστούσε ακόμα πιο «ιδιάζοντες» και συνεπώς ύποπτους στη συλλογική συνείδηση.

Εκτός από τη διοίκηση, οι Νορμανδοί μονάρχες αξιοποίησαν τις υπηρεσίες των Αράβων και στον χώρο της επιστήμης και της τέχνης. Μουσουλμάνοι λόγιοι, όπως επίσης και Έλληνες, δραστηριοποιούνταν στη νορμανδική αυλή ως φιλόσοφοι, ποιητές, ιατροί και μαθηματικοί για το μεγαλύτερο μέρος του 12^{ου} αιώνα. Κατά την παραμονή του στη Σικελία, ο Ibn Jubayr πληροφορήθηκε ότι ο Γουλιέλμος Β΄ ήξερε να διαβάζει και να γράφει αραβικά, καθώς και ότι επιχειρούσε να προσλάβει όσους αλλοδαπούς μουσουλμάνους ιατρούς και αστρολόγους περνούσαν από το νησί. Ο Hiroshi Takayama έχει υποστηρίξει πως η πατρωνία ξένων πολυμαθών αποτελεί ένδειξη της αγάπης των Νορμανδών βασιλέων για τη μόρφωση.⁹⁵ Οι υπηρεσίες τους μπορούσαν να συμβάλουν και στην προβολή της μοναρχίας, όπως φαίνεται και στο έργο του γεωγράφου al-Idrīsī. Με καταγωγή από τη Θέουτα, εγκαταστάθηκε από νεαρή ηλικία στο Παλέρμο και συνέταξε, έπειτα από εντολή του Ρογήρου Β΄, έναν άτλαντα του τότε γνωστού κόσμου, βασιζόμενος σε μαρτυρίες ταξιδιωτών που έφταναν στη Σικελία. Στο επεξηγηματικό κείμενο του άτλαντα, και ειδικότερα στην εισαγωγή του, ο al-Idrīsī εξυμνεί επιμελώς το κύρος και τις αρετές του πάτρωνά του, Ρογήρου Β΄, ως ηγεμόνα. Κυρίαρχες μεταξύ αυτών είναι η δικαιοσύνη και η ευρυμάθειά του, η οποία,

⁹⁴ *The Travels of Ibn Jubayr*, 360· Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, 117· Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily*, 212-215, 249-256· Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy*, 193, 194· Takayama, “Religious tolerance in Norman Sicily”, 632, 633· Hiroshi Takayama, “Central power and multi-cultural elements at the Norman court of Sicily”, *Mediterranean Studies* XII (2003), 8, 11-14.

⁹⁵ *The Travels of Ibn Jubayr*, 361· Takayama, “Central power and multi-cultural elements”, 6· Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, 114.

κατά τον συγγραφέα, τον οδήγησε στην παραγγελία του συγκεκριμένου άτλαντα, καθώς οι παλαιότερες γεωγραφικές πραγματείες δεν ικανοποιούσαν την περιέργειά του. Κατά την Karla Mallette ο άτλαντας του al-Idrīsī αποτελεί ένα από τα πιο φιλόδοξα πνευματικά έργα της νορμανδικής Σικελίας, ενώ ο William Granara έχει υποστηρίξει πως σηματοδοτεί το ζενίθ των αραβικών κειμένων γεωγραφίας. Σύμφωνα με τον ποιητή Ibn Bashrūn, ο al-Idrīsī συνέταξε ένα ακόμα πόνημα έπειτα από παραγγελία του Γουλιέλμου Α΄, όμως δεν σώζεται κανένα απόσπασμά του.⁹⁶

Τόσο οι αξιωματούχοι του *dīwān*, όσο και οι Άραβες ποιητές και λόγιοι της αυλής, αποτέλεσαν βασικό μέσο για την προβολή ενός αραβικού «προσωπείου» από τη νορμανδική μοναρχία. Παρά την αυξανόμενη εχθρότητα της δυτικής χριστιανοσύνης προς το Ισλάμ, ο αραβικός πολιτισμός και η αραβική γλώσσα συνέχισαν να εκπέμπουν κύρος στην αντίληψη των Χριστιανών κατά τη διάρκεια του 12^{ου} και του 13^{ου} αιώνα.⁹⁷ Ένα μέρος των εγγράφων που εκδίδονταν από το *dīwān* ήταν δίγλωσσα, φέροντας το κείμενο στα ελληνικά και στα αραβικά, αλλά πολλά ήταν αποκλειστικά στα αραβικά. Αναφερόμενος στα δίγλωσσα έγγραφα του *dīwān* που προοριζόνταν για τους υποτελείς άρχοντες, ο Johns έγραψε χαρακτηριστικά ότι «γίνονταν αντιληπτά αποκλειστικά ως ζωντανά σύμβολα της βασιλικής εξουσίας», λόγω της πλήρους αδυναμίας των παραληπτών να κατανοήσουν το περιεχόμενό τους. Δεδομένου ότι απευθύνονταν σε χριστιανούς αριστοκράτες που συνήθως δεν ήταν σε θέση να κατανοήσουν άλλη γραφή πέραν της λατινικής, είναι εμφανές πως χρησιμοποιούνταν εξίσου ως προπαγανδιστικό μέσο και ως πρακτικό εργαλείο.⁹⁸ Με βάση τα παραπάνω δεν υπάρχει αμφιβολία ότι οι Νορμανδοί βασιλείς κατόρθωσαν να αξιοποιήσουν προς όφελός τους τις υπηρεσίες ικανών Μουσουλμάνων και κρυπτομουσουλμάνων, αγνοώντας τις όποιες θρησκευτικές διαφορές. Ωστόσο η εν λόγω πολιτική δεν συνεπάγεται απαραίτητα μια γενικότερη θρησκευτική ανεκτικότητα, καθώς είχε σαφή πολιτικά και προπαγανδιστικά κίνητρα. Επιπλέον η πραγματικότητα των λίγων Αράβων της αυλής δεν αντικατόπτριζε την καθημερινότητα της μεγάλης πλειοψηφίας των Μουσουλμάνων της Σικελίας, που δεν απολάμβαναν την άμεση ευεργεσία του μονάρχη.

⁹⁶ Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, 114· Karla Mallette, *The Kingdom of Sicily, 1100-1250: a literary history* (Φιλαδέλφεια: University of Pennsylvania Press, 2005), 29, 30, 146-148· William Granara, *Narrating Muslim Sicily: war and peace in the medieval Mediterranean world* (Λονδίνο: I.B. Tauris, 2019), 143-147.

⁹⁷ Mallette, *The Kingdom of Sicily*, 29, 45.

⁹⁸ Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily*, 300.

Οι λιγότερο επιφανείς Μουσουλμάνοι του νησιού είχαν, μέσω της οικονομικής δραστηριότητάς τους, σημαντική συμβολή στην οικονομική άνθιση της Σικελίας. Ακόμα όμως και μεταξύ αυτών υπήρχε ουσιαστική διαστρωμάτωση, καθώς το καθεστώς όσων ζούσαν στην ύπαιθρο διέφερε αισθητά από το καθεστώς αυτών που κατοικούσαν στις πόλεις. Στις πόλεις οι περισσότεροι Μουσουλμάνοι ήταν νομικά ελεύθεροι και ενίοτε ευκατάστατοι, καθώς δραστηριοποιούνταν ως έμποροι, τεχνίτες, νομομαθείς και δάσκαλοι του Κορανίου. Στην ύπαιθρο, όπου ζούσε η πλειοψηφία του πληθυσμού τους, και ιδίως στα δυτικά του νησιού που ήταν εντονότερη η παρουσία τους, ασχολούνταν με την καλλιέργεια σιτηρών, που ήταν το βασικό εξαγωγίμο προϊόν της Σικελίας. Ορισμένοι ήταν ελεύθεροι καλλιεργητές με δική τους γη, αλλά οι περισσότεροι ήταν δουλοπάροικοι. Προκειμένου να αποφύγουν τον σχηματισμό μιας δυνητικά επικίνδυνης αριστοκρατίας, αντίστοιχης με αυτήν της ενδοχώρας του ιταλικού νότου, και να διοικήσουν τη Σικελία όσο πιο άμεσα ήταν εφικτό, οι Νορμανδοί ηγεμόνες προτίμησαν να στραφούν για στήριξη στα ισχυρά εκκλησιαστικά ιδρύματα που οι ίδιοι ίδρυσαν. Αυτή η πολιτική είχε ως αποτέλεσμα οι σικελικές επισκοπές και τα μοναστήρια να εξελιχθούν στους μεγαλύτερους γαιοκτήμονες του νησιού, γεγονός που κατ' επέκτασιν οδήγησε στην υπαγωγή μεγάλων μουσουλμανικών πληθυσμών υπό την άμεση εξουσία της Εκκλησίας. Χαρακτηριστικότερο παράδειγμα είναι η μονή της Παρθένου Μαρίας του Μονρεάλε, στα περίχωρα του Παλέρμο, που προς τα τέλη του 12^{ου} αιώνα κατείχε 1200 τετραγωνικά χιλιόμετρα γης στη δυτική Σικελία, σχεδόν το 5% της συνολικής έκτασης του νησιού, και είχε υπό τον έλεγχό της χιλιάδες μουσουλμάνους δουλοπάροικους.⁹⁹

Ο Donald Matthew υπέθεσε πως η εκχώρηση χιλιάδων Μουσουλμάνων από τον Γουλιέλμο Β΄ στη μονή του Μονρεάλε το 1182 ενδέχεται να αποσκοπούσε στην επιτάχυνση του εκχριστιανισμού τους, όμως είναι αμφισβητήσιμο το κατά πόσον ήταν αυτός ο κύριος παράγοντας πίσω από τη συγκεκριμένη απόφαση.¹⁰⁰ Η εν λόγω κίνηση δεν αποτελεί τη μοναδική ένδειξη της πίεσης που δέχονταν οι Μουσουλμάνοι του νησιού. Την ίδια δεκαετία ο Ibn Jubayr σημείωνε πως, παρόλο που στο Παλέρμο υπήρχαν «αναρίθμητα» μικρά ιδιωτικά τζαμιά, καθώς κι ένα μεγάλο δημόσιο τέμενος,

⁹⁹ Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, 116· Metcalfe, “The Muslims of Sicily under Christian rule”, 292, 295· Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy*, 114, 210, 211· Τούντα, *Μεσαιωνικά κάτοπτρα εξουσίας*, 236, 237· Matthew, *The Norman Kingdom of Sicily*, 90, 91.

¹⁰⁰ Matthew, *The Norman Kingdom of Sicily*, 91.

το κάλεσμα για την προσευχή της Παρασκευής (*khutbah*) είχε απαγορευτεί.¹⁰¹ Η συγκεκριμένη απαγόρευση παραβίαζε τη θρησκευτική ελευθερία που θεωρητικά απολάμβαναν οι Μουσουλμάνοι από τη στιγμή που κατέβαλαν το *jizya*.

Από τον 19^ο αιώνα είχε επικρατήσει στην ιστοριογραφία η αντίληψη ότι οι Νορμανδοί μονάρχες χαρακτηρίζονταν από πνεύμα θρησκευτικής ανεκτικότητας, και ότι ως επακόλουθο αυτής της βασιλικής ανεκτικότητας η Σικελία αποτέλεσε εύφορο έδαφος για την επαφή των διαφορετικών πολιτισμών της Μεσογείου. Ωστόσο, όπως σημειώνει χαρακτηριστικά ο Takayama, δεν είναι εύκολο να διακρίνει ο ιστορικός το κατά πόσον η συνύπαρξη προήλθε από την ανεκτικότητα των Νορμανδών προς τις διαφορετικές θρησκευτικές ομάδες, ή επιτασσόταν από τη δημογραφική και πολιτική πραγματικότητα της επικράτειάς τους.¹⁰² Ο Hubert Houben υποστήριξε πως για όσο καιρό το νορμανδικό – λατινικό στοιχείο του νησιού μειοψηφούσε, η ανοχή ήταν αναπόφευκτη.¹⁰³ Όπως κατέστη σαφές, η ανοχή προς τους Μουσουλμάνους και η υιοθέτηση αραβικών στοιχείων στη διοίκηση και στην προβολή της μοναρχίας, προσέφεραν στο κράτος μια σειρά από πραγματιστικά πλεονεκτήματα ως προς τη διακυβέρνηση, την οικονομία και την προπαγάνδα. Επιπλέον οι Μουσουλμάνοι αποτελούσαν για μεγάλο διάστημα της νορμανδικής περιόδου, αν όχι για το σύνολό της, τη μεγαλύτερη δημογραφική ομάδα του νησιού. Επομένως μια στοιχειώδης ανοχή προς το Ισλάμ ήταν απαραίτητη για τον έλεγχο τους από το κράτος, καθώς η επιβολή μιας αυστηρότερης θρησκευτικής πολιτικής θα είχε αναπόφευκτες επιπτώσεις στην κοινωνική σταθερότητα από την πλευρά της μουσουλμανικής κοινότητας. Συνεπώς το πραγματιστικό συμφέρον των Νορμανδών ηγεμόνων επαρκεί για να αιτιολογήσει την ανοχή τους προς το Ισλάμ, καθιστώντας μη αναγκαία από ερμηνευτικής άποψης την όποια ανεκτικότητα ενδέχεται να αισθάνονταν οι ίδιοι ατομικά προς τους Μουσουλμάνους. Επιπλέον ο θαυμασμός των πολιτισμικών και επιστημονικών επιτευγμάτων των Αράβων, ή το ενδιαφέρον για την αραβική γλώσσα που μαρτυρείται πως επεδείκνυαν οι Νορμανδοί βασιλείς, δεν συνεπάγεται απαραίτητα ενδιαφέρον για την πλειοψηφία των Μουσουλμάνων. Αντιθέτως ορισμένες πολιτικές, όπως είναι η

¹⁰¹ *The Travels of Ibn Jubayr*, 360, 368, 369· Metcalfe, “The Muslims of Sicily under Christian rule”, 297.

¹⁰² Takayama, “Religious tolerance in Norman Sicily”, 623, 636.

¹⁰³ Hubert Houben, “Religious toleration in the South Italian peninsula during the Norman and Staufen periods” στο *The society of Norman Italy*, 321.

προσέλκυση Χριστιανών εποίκων στο νησί, ενδεχομένως να μπορούσαν να ερμηνευτούν ως προσπάθεια έμμεσου περιορισμού του μουσουλμανικού στοιχείου.

Στην αφήγηση του Ibn Jubayr αποτυπώνεται με γλαφυρό τρόπο η αγωνία ορισμένων Μουσουλμάνων κατά τη δεκαετία του 1180. Κατά την παραμονή του συγγραφέα στο Τράπανι, ένας επιφανής Μουσουλμάνος της πόλης πρόσφερε απεγνωσμένα σε έναν προσκυνητή, συνταξιδιώτη του Ibn Jubayr, την κόρη του σε γάμο, προκειμένου αυτή να τον ακολουθήσει όταν φύγει από το νησί και να γλιτώσει από τον «πειρασμό» της αποστασίας από το Ισλάμ. Σύμφωνα με την αφήγηση, ο πατέρας προτιμούσε να μην ξαναδεί την κόρη του, παντρεύοντάς την με έναν άγνωστο, παρά να διακινδυνεύσει μια πιθανή στροφή της προς τον Χριστιανισμό. Ο Ibn Jubayr υποθέτει ότι ο πατέρας με τον τρόπο αυτό προετοίμαζε το έδαφος και για τη δική του φυγή από το νησί, όταν θα του το επέτρεπαν οι συνθήκες, ενώ η κοπέλα προκαλεί θαυμασμό στον συγγραφέα, επειδή «ήταν πρόθυμη να αφήσει την οικογένειά της, για την αγάπη της για το Ισλάμ». Ιδιαίτερο ενδιαφέρον στο συγκεκριμένο απόσπασμα έχει η πεποίθηση του συγγραφέα πως οι Μουσουλμάνοι της Σικελίας αργά ή γρήγορα θα αντιμετώπιζαν το δίλημμα μεταξύ φυγής ή αποστασίας. Στο αμέσως προηγούμενο απόσπασμα της αφήγησης, είχε αναφερθεί σε νέες και νέους Μουσουλμάνους, καθώς και σε δυστυχησμένες συζύγους, που εκχριστιανίζονταν προκειμένου να γλυτώσουν από τον έλεγχο της οικογένειάς τους ή τον γάμο τους. Η διαφυγή από την οικογένεια ήταν άλλωστε ένα από τα συνηθέστερα αίτια που ωθούσαν τον προσηλυτισμό κατά την εξεταζόμενη περίοδο, σύμφωνα και με όσα αναφέρθηκαν στο πρώτο μέρος της εργασίας. Ο Ibn Jubayr συγκρίνει μάλιστα την κατάσταση των Μουσουλμάνων του νησιού με αυτήν των Μουσουλμάνων της Κρήτης, που «έπειτα από πολλά χρόνια χριστιανικής κυριαρχίας, αναγκάστηκαν να γίνουν Χριστιανοί, όσοι δεν αξιώθηκαν από τον Θεό να φύγουν», προβλέποντας ότι το ίδιο θα συμβεί και στους Σικελούς, αν δεν υπάρξει θεϊκή παρέμβαση.¹⁰⁴

Η μείωση του ποσοστού των Μουσουλμάνων επί του συνόλου του πληθυσμού, επομένως, φαίνεται να επήλθε, πέραν από τον αποικισμό του νησιού από Χριστιανούς της ιταλικής ενδοχώρας, και από δύο ακόμα παράγοντες που είναι εμφανείς στο παραπάνω απόσπασμα. Ο πρώτος ήταν η σταδιακή μετανάστευση μουσουλμάνων Σικελών προς την Αίγυπτο και τη βόρεια Αφρική, η οποία, αν και εντονότερη κατά την

¹⁰⁴ *The Travels of Ibn Jubayr*, 379, 380.

περίοδο της νορμανδικής κατάκτησης, δεν έπαψε κατά τον 13^ο αιώνα.¹⁰⁵ Ο δεύτερος ήταν ο εκχριστιανισμός μέρους του μουσουλμανικού πληθυσμού. Ο Johns, βασιζόμενος σε ονομαστικά δεδομένα από κατάστιχα γαιοκτησιών της υπαίθρου, υποστήριξε πως ενδέχεται αρκετοί Μουσουλμάνοι δουλοπάροικοι να προσηλυτίζονταν στον Χριστιανισμό κατά τη διάρκεια του 12^{ου} αιώνα, ιδίως στην ανατολική εκκλησία, είτε για να απαλλαγούν από τις πιθανές αυξημένες φορολογικές υποχρεώσεις, είτε από φόβο για την ασφάλειά τους. Κατά τον ίδιο το πλεονέκτημα της ανατολικής εκκλησίας έναντι της λατινικής ως προς τον προσηλυτισμό των Μουσουλμάνων εναπόκειται στον πολιτισμικό συγκρητισμό μεταξύ των Αράβων και των Ελλήνων της Σικελίας. Επί της ουσίας ο Johns θεωρεί ότι το λατινικό στοιχείο, όπως και η λατινική Εκκλησία, ήταν ξένο και ως ένα βαθμό απομονωμένο σε σύγκριση με τους ντόπιους Μουσουλμάνους. Αντίθετα η ανατολική Εκκλησία ήταν σαφώς πιο γνώριμη, λόγω της μακροχρόνιας συνύπαρξης και αλληλεπίδρασης μεταξύ Ελλήνων και Αράβων στο νησί. Ωστόσο τόσο ο Johns, όσο και ο Metcalfe, τονίζουν πως τα διαθέσιμα δεδομένα ενδέχεται να υποθάλπουν ένα άλλο φαινόμενο. Η υιοθέτηση ελληνικών ονομάτων από άτομα φαινομενικά αραβικής προέλευσης, ή η διατήρηση αραβικών ονομάτων από Χριστιανούς, ενδέχεται να υποδηλώνει απλώς το βάθος του εν λόγω πολιτισμικού συγκρητισμού στην ύπαιθρο, και όχι μια μαζική μεταστροφή Μουσουλμάνων προς την ανατολική εκκλησία.¹⁰⁶

Αν και ο πολιτισμικός συγκρητισμός υποδηλώνει έναν βαθμό ειρηνικής συνύπαρξης μεταξύ των διαφορετικών πολιτισμικών και θρησκευτικών ομάδων, εντούτοις μαρτυρούνται περιστατικά σύγκρουσης μεταξύ της μουσουλμανικής ή ευρύτερης αραβικής κοινότητας και των Λατίνων εποίκων από την ιταλική ενδοχώρα. Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι το πογκρόμ του 1161, όταν Λατίνοι Χριστιανοί επιτέθηκαν κατά των Αράβων αξιωματούχων του ανακτόρου και του μουσουλμανικού πληθυσμού του Παλέρμο, ενώ οι συγκρούσεις επεκτάθηκαν και στην ύπαιθρο και σε τμήματα του στρατού.¹⁰⁷ Ωστόσο η Ελένη Τούντα υποστηρίζει ότι για το ξέσπασμα της βίας δεν ευθύνεται κάποιο θρησκευτικό μίσος, αλλά μια σειρά από

¹⁰⁵ Takayama, “Religious tolerance in Norman Sicily”, 635· Jeremy Johns, “The Greek Church and the conversion of Muslims in Norman Sicily?” στο *Bosphorus: Essays in honour of Cyril Mango*, επιμέλεια: Stephanos Efthymiadis, Claudia Rapp, Dimitris Tsougarakis (Αμστερνταμ: Adolf M. Hakkert, 1995), 133.

¹⁰⁶ Johns, “The Greek Church and the conversion of Muslims”, 144-153· Metcalfe, “The Muslims of Sicily under Christian rule”, 309-311.

¹⁰⁷ Houben, “Religious toleration in the South Italian peninsula”, 328· Takayama, “Religious tolerance in Norman Sicily”, 633.

κοινωνικούς και πολιτικούς παράγοντες. Αφορμή για την επίθεση έδωσε μια συνωμοσία ορισμένων αριστοκρατών, επομένως τα επεισόδια δεν ξεκίνησαν «αυθόρμητα» από τον χριστιανικό όγλο του Παλέρμο. Αντίθετα ο Hugo Falcandus υποδηλώνει πως ένα μικρό ποσοστό του συνόλου των Χριστιανών συμμετείχε στο πογκρόμ. Επιπλέον, αρχικός στόχος της συνωμοσίας ήταν οι ευνούχοι του ανακτόρου και ο βασιλιάς Γουλιέλμος Α΄ και όχι οι Μουσουλμάνοι της πόλης, γεγονός που αποκαλύπτει τα πραγματικά κίνητρα των επιθέσεων. Καθώς το βασίλειο της Σικελίας λειτουργούσε με ένα αρκετά συγκεντρωτικό μοντέλο και οι Άραβες αξιωματούχοι κατείχαν, ιδίως κατά την περίοδο του Γουλιέλμου Α΄, τον έλεγχο της διακυβέρνησης, η συνωμοσία του 1161 θα μπορούσε να γίνει αντιληπτή ως μια απόπειρα της ανώτερης αριστοκρατίας αφενός να αποδυναμώσει την κεντρική εξουσία και αφετέρου να παραγκωνίσει τους ευνούχους του ανακτόρου, που βρίσκονταν μεταξύ αυτής και του μονάρχη. Κατά τα επόμενα έτη της βασιλείας του Γουλιέλμου Α΄, αλλά και μετά τον θάνατό του, οι απόπειρες περιορισμού του μουσουλμανικού στοιχείου συνεχίστηκαν, συχνά με λιγότερη ένταση, δυσχεραίνοντας όλο και περισσότερο τη θέση των Αράβων αξιωματούχων, αλλά και της ευρύτερης κοινότητας.¹⁰⁸ Σε αυτό το σημείο αναδεικνύεται και το επιχείρημα του Robert Moore σχετικά με την εμφάνιση της διωκτικής νοοτροπίας. Όπως αναφέρθηκε στο πρώτο μέρος, ένας από τους παράγοντες που έχουν προταθεί από τον ίδιο για την εξήγηση της διάδοσης των διωκτικών τάσεων είναι η ανάδειξη μιας χριστιανικής ελίτ που επιχειρεί να εκμεταλλευτεί τις εν λόγω νοοτροπίες για τη δική της ανάδειξη. Η συγκεκριμένη υπόθεση δείχνει να επιβεβαιώνεται από τα γεγονότα του 1161, καθώς οι αναταραχές υποκινούνται από αριστοκράτες που εποφθαλμιούν τη θέση των ευνούχων του ανακτόρου, στρέφοντας τον χριστιανικό πληθυσμό εναντίον των Μουσουλμάνων του Παλέρμο. Παρά τις ερμηνευτικές διαφορές του με τον Moore, και ο David Nirenberg δείχνει να επιβεβαιώνεται εν μέρει ως προς τη σημασία του ρόλου των αρχικών υποκινήτων στην πορεία των γεγονότων.

B.1ii Εξεγέρσεις και εκδίωξη

Από τη δεκαετία του 1160 και έπειτα η θέση των Μουσουλμάνων της Σικελίας ήταν πιο επισφαλής σε σύγκριση με το παρελθόν. Σύμφωνα με τον Alex Metcalfe η

¹⁰⁸ Τούντα, *Μεσαιωνικά κάτοπτρα εξουσίας*, 239-244, 247, 249-251, 257, 258.

ανασφάλεια οδήγησε πολλούς Μουσουλμάνους που ζούσαν στην ανατολική Σικελία να κατευθυνθούν προς τα δυτικά, στις βασιλικές γαίες, σε αναζήτηση ασφάλειας. Όπως αναφέρθηκε στο προηγούμενο υποκεφάλαιο, μεγάλο ποσοστό αυτών τέθηκε υπό τον άμεσο έλεγχο της Εκκλησίας, μέσω των εκχωρήσεων στη μονή του Μονρεάλε. Στον απόηχο του θανάτου του Γουλιέλμου Β΄ το 1189, και στα πλαίσια της πολιτικής κρίσης που ακολούθησε, οι Μουσουλμάνοι ξεκίνησαν μια σειρά από εξεγέρσεις που διήρκεσαν, με διακοπές, μέχρι και την τρίτη δεκαετία του 13^{ου} αιώνα.¹⁰⁹

Ο θάνατος του άτεκνου Γουλιέλμου Β΄ οδήγησε το βασίλειο σε μια κρίση διαδοχής, αντιμαχόμενοι της οποίας ήταν η Κωνσταντία, κόρη του Ρογήρου Β΄ και σύζυγος του Γερμανού αυτοκράτορα Ερρίκου Στ΄, και ο Τανκρέδος, ένας νόθος εγγονός του Ρογήρου Β΄ που είχε λάβει μέρος στη συνωμοσία και το πογκρόμ του 1161. Ο Τανκρέδος κατάφερε να επιβληθεί πρώτος, λόγω της απουσίας της Κωνσταντίας, και να στεφθεί βασιλιάς, όμως η πολιτική αστάθεια των ετών 1190-1 έδωσε την ευκαιρία στους Μουσουλμάνους να εξεγερθούν και να οχυρώσουν τις θέσεις τους στους λόφους της δυτικής Σικελίας. Κατά τον Metcalfe αίτια της εξέγερσης ήταν το αίσθημα ανασφάλειας που προκαλούσε η ανάμνηση των παλαιότερων επιθέσεων εις βάρος τους, η καταπάτηση των δικαιωμάτων τους και η αγανάκτηση προς τη μονή του Μονρεάλε. Μεγάλο μέρος της αστικής μουσουλμανικής ελίτ φαίνεται πως εγκατέλειψε οριστικά το νησί εκείνη την περίοδο, όπως μαρτυρούν πράξεις πωλήσεων περιουσιακών στοιχείων σε χριστιανούς αγοραστές, από μουσουλμάνους πωλητές. Σε αυτήν την τάση ενδέχεται να συνέβαλε και ο εκτοπισμός των Μουσουλμάνων από το εμπόριο μεγάλων αποστάσεων, και η αντικατάστασή τους από τους Ιταλούς εμπόρους, γεγονός που αναπόφευκτα τους έθιξε οικονομικά. Σύμφωνα με τον Brian Catlos, όσοι από τους επιφανείς Μουσουλμάνους παρέμειναν στο νησί «πολιτικοποιήθηκαν» περισσότερο, καθιστώντας εντονότερη την αντίστασή τους κατά των Νορμανδών. Μια πρώτη παύση στην εξέγερση των Μουσουλμάνων επήλθε όταν, μέσω διαπραγμάτευσης, ο Τανκρέδος έπεισε τους ηγέτες τους να σταματήσουν τις εχθροπραξίες, απαλλάσσοντάς τους από τις φορολογικές υποχρεώσεις τους προς τον ίδιο και τη μονή του Μονρεάλε και προσφέροντάς τους σημαντικά χρηματικά ποσά.¹¹⁰

¹⁰⁹ Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy*, 142.

¹¹⁰ Στο ίδιο, 275, 276· Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, 118-121· Abulafia, “The end of Muslim Sicily” 104, 105.

Ο Τανκρέδος απεβίωσε το 1194, αφήνοντας τον ανήλικο υιό του Γουλιέλμο Γ΄ αντιμέτωπο με την Κωνσταντία και τον Ερρίκο Στ΄, την ώρα που ο τελευταίος προετοιμαζόταν να εισβάλει στον ιταλικό νότο διεκδικώντας το βασίλειο της συζύγου του, το οποίο και κατέλαβε το φθινόπωρο εκείνου του έτους. Ανήμερα των Χριστουγέννων στέφθηκε βασιλιάς της Σικελίας και την αμέσως επόμενη ημέρα η Κωνσταντία γέννησε τον διάδοχό τους, Φρειδερίκο, στο Τζέζι, κοντά στην Ανκόνα. Σύμφωνα με τους *Annali genovesi*, στον στρατό του Γουλιέλμου Γ΄ υπηρέτησαν και μερικοί Μουσουλμάνοι, γεγονός που υποδηλώνει πως η εναντίωση της μουσουλμανικής κοινότητας στη νορμανδική μοναρχία δεν ήταν πλήρης. Παρά ταύτα η ανάληψη της εξουσίας από τον Ερρίκο δεν οδήγησε σε νέα μουσουλμανική εξέγερση. Ο Ερρίκος τελικά έγινε ο τρίτος διαδοχικός βασιλιάς της Σικελίας που απεβίωσε λίγο μετά από τη στέψη του (1197), αφήνοντας την Κωνσταντία ως αποκλειστική μονάρχη του βασιλείου, μέχρι και τον δικό της θάνατο τον επόμενο χρόνο. Ο θάνατός της οδήγησε σε νέα πολιτική αστάθεια, καθώς πλέον την εξουσία στο βασίλειο διεκδικούσαν ο Markward του Anweiler, ένας ισχυρός αξιωματούχος, παρότι *ministerialis*, του Ερρίκου, και ο Ιννοκέντιος Γ΄, τον οποίο είχε ορίσει προστάτη του Φρειδερίκου η Κωνσταντία πριν από τον θάνατό της. Η σύγκρουση του Markward με τον Ιννοκέντιο ήταν αποτέλεσμα και των στενών δεσμών του πρώτου με τον Φίλιππο της Σουαβίας, αδελφό του Ερρίκου και διεκδικητή του αυτοκρατορικού θρόνου. Βασικός στόχος της Αγίας Έδρας κατά τη συγκεκριμένη περίοδο ήταν η αποφυγή μιας πολιτικής ενοποίησης της αυτοκρατορίας με τον ιταλικό νότο, και ως εκ τούτου οι Χοενστάουφεν αποτελούσαν σοβαρή απειλή. Το 1199 ο Markward ήρθε σε συμφωνία με τους Μουσουλμάνους της Σικελίας και εξασφάλισε τη στήριξή τους, γεγονός που εκμεταλλεύτηκε προπαγανδιστικά ο Ιννοκέντιος, κατηγορώντας τον ως *impium foedus* και καλώντας σε σταυροφορία εναντίον του. Ωστόσο η χρήση της θρησκευτικής ρητορικής από τον Ιννοκέντιο δεν τον απέτρεψε από το να προσεγγίσει και ο ίδιος τους Μουσουλμάνους της Σικελίας, σε μια αποτυχημένη απόπειρα να τους στρέψει κατά του Markward, τον οποίο απεικόνισε ως ψευδή σύμμαχό τους. Ο πάπας μάλιστα παρουσίασε τον εαυτό του ως τον πραγματικό φίλο και προστάτη τους, όμως δεν έπεισε τους Μουσουλμάνους, που το 1200 πολέμησαν με την παράταξη του Markward. Ο παπικός στρατός νίκησε στη μάχη του Μονρεάλε, χωρίς όμως να επιτύχει ουσιαστικούς στόχους, με αποτέλεσμα η Σικελία να μείνει υπό τον έλεγχο του Markward μέχρι τον

θάνατό του το 1202 από ασθένεια.¹¹¹ Η επιλογή των Μουσουλμάνων του νησιού να στηρίζουν τον Markward παρά την προσέγγιση του Ιννοκέντιου ενδέχεται να υποδεικνύει δυσπιστία προς τις προθέσεις της Αγίας Έδρας και μία πεποίθηση πως οι κοσμικές αρχές είναι πιο αξιόπιστες από τις εκκλησιαστικές.

Παρόλο που η εκστρατεία κατά του Markward έχει χαρακτηριστικά σταυροφορίας – όπως την άφεση αμαρτιών για τους συμμετέχοντες – στην πραγματικότητα επρόκειτο για έναν πολιτικό πόλεμο. Στόχος του πάπα δεν ήταν η μουσουλμανική κοινότητα του νησιού, με την οποία μάλιστα προσπάθησε να διαπραγματευτεί, αλλά ο χριστιανός αντιβασιλέας. Η Elizabeth Kennan, βασιζόμενη σε μια επιστολή του Ιννοκέντιου Γ΄ προς την Κάπουα εννέα μήνες πριν από τη σύναψη της συμμαχίας του Markward με τους Μουσουλμάνους, υποστήριξε ότι ο πάπας ήταν ήδη διατεθειμένος να καλέσει σε σταυροφορία κατά του αντιπάλου του. Επιπλέον υποστηρίζει πως η εκστρατεία δεν έγινε ευρέως αντιληπτή ως ιερός πόλεμος από τους συγγραφείς της εποχής. Αντιθέτως κατά τον Christoph Maier η συμμετοχή των Μουσουλμάνων είχε σημαντική επίδραση στη σύγκρουση, όχι λόγω της άμεσης συμβολής τους στη διαμάχη, αλλά κυρίως διότι έδωσε τη δυνατότητα στον Ιννοκέντιο να προσδώσει χαρακτηριστικά θρησκευτικού πολέμου στην έριδά του με τον Markward. Κατά αυτόν τον τρόπο ο Ιννοκέντιος αύξησε τη νομιμοποίησή του ως δυνητικός επικυρίαρχος της Σικελίας. Ως προς τη στάση του απέναντι στους Μουσουλμάνους του νησιού, η Julie Anne Taylor υποστηρίζει ότι αυτή υπαγορευόταν από τη ρεαλιστική ανάγκη της αποδοχής τους. Το συμπέρασμά της προκύπτει από τις οδηγίες που δόθηκαν από τον πάπα στους *familiars* του Φρειδερίκου, να μην υπάρξει βία κατά των Μουσουλμάνων που δεν υποστήριζαν εχθρικές παρατάξεις, αλλά και από τις υποσχέσεις του ίδιου προς τους ηγέτες και τον καδή τους, το 1206, για ανταμοιβή αν παραμείνουν πιστοί στον νεαρό βασιλιά. Επομένως η σταυροφορία κατά του Markward φαινομενικά δεν είχε καμία επίδραση στους Μουσουλμάνους της Σικελίας ή στην εξέλιξη των γεγονότων του νησιού, όμως άφησε μια παρακαταθήκη που κατά τον 13^ο αιώνα επέτρεψε σε διαδοχικούς πάπες να χρησιμοποιήσουν τη ρητορική του ιερού πολέμου κατά πολιτικών αντιπάλων τους στην Ιταλία και την υπόλοιπη δυτική

¹¹¹ Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy*, 277, 278· David Abulafia, *Frederick II: a medieval emperor* (Νέα Υόρκη / Οξφόρδη: Oxford University Press, 1992· πρώτη δημοσίευση Λονδίνο: Allen Lane, 1988), 93-101· Julie Anne Taylor, *Muslims in Medieval Italy: The Colony at Lucera* (Lanham: Lexington Books, 2003), 4, 5· Christoph Maier, “Crusade and rhetoric against the Muslim colony of Lucera: Eudes of Châteauroux’s *Sermones de Rebellionem Sarracenorum Lucherie in Apulia*”, *Journal of Medieval History* 21 (1995), 347.

Ευρώπη.¹¹² Συνεπώς τα επιχειρήματα της Kennan και της Taylor υποβιβάζουν τη σημασία της μουσουλμανικής κοινότητας στα γεγονότα. Ο Ιννοκέντιος ήταν ήδη διατεθειμένος να παρουσιάσει τον αντίπαλό του ως εχθρό της Εκκλησίας ανεξαρτήτως της παράταξης που θα επέλεγαν οι Μουσουλμάνοι. Η τελική τους ένταξη στον στρατό του Markward λειτούργησε περισσότερο ως βολική αφορμή, παρά ως αιτία, για το κάλεσμα της σταυροφορίας.

Τη διαδοχική απώλεια πέντε ηγεμόνων μέσα σε μία δεκαετία ακολούθησε η βασιλεία ενός για πέντε δεκαετίες. Ο Φρειδερίκος αποτέλεσε τον μακροβιότερο μονάρχη του βασιλείου της Σικελίας, όμως κατά τις δύο πρώτες δεκαετίες του 13^{ου} αιώνα η εξουσία του ήταν εξαιρετικά περιορισμένη. Το 1209, όταν τυπικά ανέλαβε τη διακυβέρνηση, ήρθε αντιμέτωπος με δύο προβλήματα. Το πρώτο ήταν η αντίσταση ισχυρών αριστοκρατών του νησιού που κατά τα προηγούμενα έτη είχαν καταπατήσει βασιλικές γαίες. Το δεύτερο ήταν η στέψη του Όθωνα του Μπράουνσβαϊγκ ως αυτοκράτορα από τον Ιννοκέντιο Γ', έπειτα από υποσχέσεις του πρώτου πως θα σεβόταν τα συμφέροντα της Εκκλησίας. Ωστόσο αμέσως μετά από τη στέψη του, ο Όθωνας Δ' αθέτησε τις δεσμεύσεις του, προσπαθώντας να πάρει υπό τον έλεγχό του μεγάλα τμήματα της Ιταλίας. Στις φιλοδοξίες του συμπεριλαμβανόταν και το βασίλειο της Σικελίας, με αποτέλεσμα τον αφορισμό του από τον Ιννοκέντιο τον επόμενο χρόνο. Μέχρι τα μέσα του 1211 ο Όθωνας είχε θέσει υπό τον έλεγχό του το μεγαλύτερο μέρος του ιταλικού νότου. Οι Μουσουλμάνοι της Σικελίας, οχυρωμένοι σε ορεινές θέσεις στα δυτικά του νησιού και με καλές προοπτικές για τους ίδιους, ήρθαν σε συνεννόηση μαζί του, πιθανότατα προβλέποντας ότι θα επικρατούσε έναντι του Φρειδερίκου. Ωστόσο οι εξελίξεις ευνόησαν τον τελευταίο, καθώς ο Όθωνας δεν κατάφερε να καταλάβει τη Σικελία και το 1212, έπειτα από πίεση του βασιλιά Φιλίππου Αυγούστου της Γαλλίας και του Ιννοκεντίου, ο Φρειδερίκος εξελέγη βασιλιάς της Γερμανίας από τους Γερμανούς άρχοντες.¹¹³

Η συμφωνία που επιχείρησαν να εξασφαλίσουν οι Μουσουλμάνοι του νησιού με τον Όθωνα Δ' ήταν ενδεικτική της απομάκρυνσής τους από την κεντρική σικελική εξουσία. Ήδη από το 1211 ο Φρειδερίκος είχε εκφράσει την αγανάκτησή του απέναντι στην «ανυποταξία» τους προς τη μονή του Μονρεάλε. Η πολιτική αβεβαιότητα, οι

¹¹² Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 5, 6· Maier, “Crusade and rhetoric”, 347· Elizabeth Kennan, “Innocent III and the first political crusade: a comment on the limitations of papal power”, *Traditio* 27 (1971), 231, 245-249.

¹¹³ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 6· Abulafia, *Frederick II*, 106-115.

συγκρούσεις μεταξύ της Αγίας Έδρας και της αυτοκρατορίας και η απουσία του Φρειδερίκου, που για μεγάλο μέρος της δεκαετίας του 1210 επιχειρούσε να εξασφαλίσει τον έλεγχο της Γερμανίας, έδωσαν αυτοπεποίθηση στους Μουσουλμάνους της Σικελίας. Με επίκεντρο τα ορεινά οχυρά του Ιατό και της Έντελλα στα δυτικά του νησιού, αλλά και άλλες θέσεις υπό τον έλεγχό τους, είχαν εξελιχθεί σε μια *de facto* ανεξάρτητη πολιτική οντότητα. Ηγέτης τους αναδείχτηκε ένας μετανάστης από τη βόρεια Αφρική, ο Ibn ‘Abbād, ο οποίος πέτυχε σημαντικό βαθμό αυτονομίας στη δυτική Σικελία, φτάνοντας μέχρι το σημείο να κόψει δικό του νόμισμα. Κατά τη διάρκεια της εξέγερσής τους πραγματοποίησαν επιδρομές σε γειτονικές περιοχές, επιτέθηκαν στο Παλέρμο και κατάφεραν να καταλάβουν το Αγκριτζέντο, αιχμαλωτίζοντας τον τοπικό επίσκοπο. Ωστόσο μέχρι το 1220 ο Φρειδερίκος Β΄ είχε εξασφαλίσει τον έλεγχο της Γερμανίας και είχε επιστρέψει στην Ιταλία, όπου στέφθηκε και επισήμως ως αυτοκράτορας από τον Ονώριο Γ΄. Αμέσως μετά έστρεψε την προσοχή του στη Σικελία, ετοιμάζοντας μια εκστρατεία για την καταστολή της μουσουλμανικής εξέγερσης. Οι διαθέσιμες πηγές δεν συμφωνούν ως προς τον τρόπο με τον οποίο ηττήθηκε και εκτελέστηκε τελικά ο Ibn ‘Abbād, όμως το βέβαιο είναι πως ο θάνατός του το 1222 δεν έδωσε τέλος στην αντίσταση των Μουσουλμάνων. Το γεγονός αυτό οδήγησε τον Φρειδερίκο στην αναζήτηση μιας οριστικής λύσης στο ζήτημα των εξεγέρσεων.¹¹⁴

Αρχής γενομένης από το 1223, και για μια περίοδο περίπου 23 ετών, οι Μουσουλμάνοι απελαύνονταν βιαίως από το νησί και οδηγούνταν στη Λουτσέρα, στην επαρχία της Απουλίας. Η συγκεκριμένη πόλη τέθηκε υπό ρωμαϊκό έλεγχο τον 4^ο π.Χ. αιώνα, και η περιοχή κατοικείτο αδιάκοπα από τη Νεολιθική περίοδο, λόγω της ευνοϊκής τοποθεσίας της για την καλλιέργεια των σιτηρών και την κτηνοτροφία. Η Λουτσέρα κρίθηκε ιδανική για την εγκατάσταση των Μουσουλμάνων λόγω και της πεδινής θέσης της, μακριά από ορεινές περιοχές και την ακτή της Αδριατικής. Ο Giovanni Villani στο *Nuova Cronica* ανέφερε ότι η Λουτσέρα ήταν μια «αρχαία και εγκαταλελειμμένη πόλη» πριν την άφιξη των Μουσουλμάνων σε αυτήν, αλλά «ξαναχτίστηκε πολύ ισχυρή, με 20.000 στρατιώτες». Ωστόσο η Taylor υποστήριξε, με βάση μοναστηριακά και παπικά αρχεία και επιστολές, πως η πόλη κατοικείτο ήδη από μια σημαντική χριστιανική παρουσία κατά τις αρχές του 13^{ου} αιώνα, ενώ είναι βέβαιο

¹¹⁴ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 6-10· Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, 122· Ian Almond, *Two Faiths One Banner* (Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 2009), 58, 59.

ότι είχε δικό της επίσκοπο.¹¹⁵ Η γνώση του Villani ενδέχεται να είναι ελλιπής λόγω της χρονικής απόστασης μεταξύ της συγγραφής του *Nuova Cronica* και των γεγονότων της δεκαετίας του 1220, όπως αποδεικνύει και η άγνοιά του για τις εξεγέρσεις των Μουσουλμάνων της Σικελίας. Είναι χαρακτηριστικό πως ως κίνητρο του Φρειδερίκου Β΄ για τη μετεγκατάστασή τους παρουσιάζει την επιθυμία του αυτοκράτορα να «τρομοκρατήσει τους υπηκόους του στην Απουλία».

Το μέγεθος του μουσουλμανικού πληθυσμού που μεταφέρθηκε είναι εξαιρετικά δύσκολο να προσδιοριστεί με ακρίβεια. Οι υπόλοιπες πηγές της εποχής παρουσιάζουν σημαντικές αποκλίσεις, δίνοντας αναφορές που κυμαίνονται μεταξύ 15.000 και 150.000 ατόμων, όμως και οι νεότεροι ιστορικοί διαφωνούν σημαντικά στους υπολογισμούς τους. Ο Ernst Kantorowicz, του οποίου οι εκτιμήσεις ήταν οι πιο συντηρητικές, υπολόγισε τον αρχικό πληθυσμό της μουσουλμανικής κοινότητας στους 16.000 κατοίκους, σε αντίθεση με τον Michele Amari, του οποίου οι εκτιμήσεις κυμαίνονταν μεταξύ 50.000 και 60.000, ενώ ο Pietro Egidì θεωρούσε ότι ο μεγαλύτερος αριθμός κατοίκων που θα μπορούσε να έχει η Λουτσέρα ήταν μεταξύ 35.000 ή 40.000.¹¹⁶ Οι πιο πρόσφατες εκτιμήσεις είναι αυτές του David Abulafia, ο οποίος υπολογίζει πως οι Μουσουλμάνοι της Σικελίας ήταν μεταξύ 15.000 και 30.000 κατά τη μεταφορά τους, και της Taylor, η οποία τους τοποθετεί στις 15.000 με 20.000. Η υπόθεση της τελευταίας βασίζεται στον αριθμό των κατοίκων που φέρεται να είχε η Λουτσέρα το 1300.¹¹⁷ Ο Metcalfe δεν πραγματοποίησε κάποιον υπολογισμό σχετικά με το πλήθος των εκδιωχθέντων Μουσουλμάνων, όμως αναφέρει ότι η απώλεια τους, σε συνδυασμό με τις καταστροφές των Σικελικών Εσπερινών και του Μαύρου Θανάτου, είχε ως αποτέλεσμα να μην ανακτήσει το νησί τον ίδιο αριθμό κατοίκων μέχρι και τον 19^ο αιώνα. Επικαλείται επιπλέον τα πορίσματα της αρχαιολογικής έρευνας, σύμφωνα με τα οποία πολλοί οικισμοί εγκαταλείφθηκαν πλήρως μετά την περίοδο των εξεγέρσεων.¹¹⁸ Η δημογραφική παρακμή δεν ανατράπηκε παρά τις μετεγκαταστάσεις πληθυσμών από την Ιταλία που διενέργησε την ίδια περίοδο ο Φρειδερίκος Β΄.¹¹⁹ Επομένως, αν και είναι αδύνατον να υπολογιστεί το συνολικό

¹¹⁵ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 11, 12, 17-19, 33-38· Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, libro settimo XIV, επιμέλεια: Giuseppe Porta (Πάρις: Fondazione Pietro Bembo / Guanda, 1991), 231.

¹¹⁶ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 40, 41.

¹¹⁷ Στο ίδιο, 41· Abulafia, “Monarchs and minorities”, 235· David Abulafia, “The Last Muslims in Italy”, *Dante Studies* 125 (2007), 273.

¹¹⁸ Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy*, 290-292.

¹¹⁹ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 19-22.

πλήθος των εκτοπισμένων στη Λουτσέρα, η σύγχρονη έρευνα τείνει προς τις πιο συντηρητικές εκτιμήσεις. Με βάση τα δεδομένα του πρώτου μισού του 14^{ου} αιώνα, η Ελένη Σακελλαρίου έχει υπολογίσει ότι μόνο 46 πόλεις – το 2,1% του συνόλου των οικισμών του βασιλείου – είχαν πληθυσμό που υπερέβαινε τους 5.000 κατοίκους, ενώ ο συνολικός πληθυσμός της επαρχίας της Καπιτανάτα κυμαινόταν μεταξύ 95.000 και 120.000.¹²⁰ Συνεπώς ένας πληθυσμός που θα υπερέβαινε τις 20.000 – 30.000 θα καθιστούσε τη Λουτσέρα υπερβολικά μεγαλύτερη από τις γειτονικές της πόλεις και θα έκανε δύσκολο τον αποτελεσματικό έλεγχο των κατοίκων της, θα παράτεινε δηλαδή, παρά θα έλυνε, το πρόβλημα που αντιμετώπιζε ο Φρειδερίκος Β΄. Ωστόσο δεν δύναται να αποκλειστεί το ενδεχόμενο το σύνολο των Μουσουλμάνων της Σικελίας να ήταν μεγαλύτερο από 30.000, βάση και της φερόμενης δημογραφικής πτώσης που παρατηρήθηκε στο νησί. Είναι πιθανό χιλιάδες εξ' αυτών να μην επιβίωσαν κατά την καταστολή των εξεγέρσεών τους και την υποχρεωτική μεταφορά τους, ενώ όπως αναφέρθηκε, κατά τα τελευταία έτη του 12^{ου} αιώνα μεγάλο μέρος της αστικής μουσουλμανικής κοινότητας είχε αρχίσει να εγκαταλείπει το νησί.

¹²⁰ Eleni Sakellariou, *Southern Italy in the late Middle Ages: demographic, institutional and economic change in the Kingdom of Naples, c. 1440-c.1530* (Leiden: Brill, 2012), 439.

B.2 Η μουσουλμανική κοινότητα της Λουτσέρα (1220-1300)

B.2i Η Λουτσέρα κατά την περίοδο των Χοενστάουφεν

Παρά την αναγκαστική απέλασή τους, οι Μουσουλμάνοι της Λουτσέρα μετατράπηκαν τις επόμενες δεκαετίες σε υποστηρικτικό παράγοντα του Φρειδερίκου Β΄ και της δυναστείας του. Αμέσως μετά την εγκατάστασή τους ο αυτοκράτορας ήρθε σε συμφωνία με γαιοκτήμονες, κοσμικούς και εκκλησιαστικούς, της ευρύτερης περιοχής της Καπιτανάτα, προκειμένου να εξασφαλίσει καλλιεργήσιμη γη για τους Μουσουλμάνους, οι οποίοι θα πλήρωναν σε αντάλλαγμα έναν ειδικό φόρο, το *terragium*. Επιπλέον ο Φρειδερίκος διέταξε την κατασκευή ενός κάστρου στη Λουτσέρα, που λειτούργησε και ως βασιλική κατοικία κατά την τελευταία δεκαετία της ζωής του. Η ίδια η πόλη μετατράπηκε σταδιακά σε ισχυρό οχυρό, ενώ κάτοικοί της άρχισαν να υπηρετούν συστηματικά στον στρατό του αυτοκράτορα.¹²¹ Κατά τη διάρκεια των πολυετών πολέμων του Φρειδερίκου στην Ιταλία, από το 1230 μέχρι και τον θάνατό του το 1250, οι Λουκέριοι ήταν μονίμως παρόντες στον στρατό του.¹²² Κατά τον Giovanni Villani οι Μουσουλμάνοι συμμετείχαν στην κατάληψη μεγάλου μέρους του Παπικού Κράτους, του Δουκάτου του Σπολέτο, της Ανκόνα και του Μπενεβέντο. Το γεγονός αυτό αποτέλεσε σκάνδαλο για τους αντιπάλους του Φρειδερίκου και χαραχτηκε στη συλλογική μνήμη της Ιταλίας, από την οποία ο αυτοκράτορας και η οικογένειά του γίνονταν αντιληπτοί ως κρυπτομουσουλμάνοι για μεγάλο μέρος του 14^{ου} αιώνα.¹²³

Στην πραγματικότητα η αφοσίωση των Μουσουλμάνων στον αυτοκράτορα δεν πήγαζε από το θρησκευτικό αίσθημα του τελευταίου, αλλά από πρακτικούς και νομικούς παράγοντες. Στους Λουκερίους αποδόθηκε το νομικό καθεστώς των *servi camerae regie*, που αναλύθηκε στο δεύτερο κεφάλαιο του πρώτου μέρους. Επρόκειτο για επιρροή της αυτοκρατορικής νομοθεσίας περί των εβραϊκών κοινοτήτων της Γερμανίας. Στην πράξη τόσο οι ίδιοι, όσο και τα αγαθά τους, θεωρούνταν ιδιοκτησία

¹²¹ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 41, 47, 48.

¹²² Ο όρος «Λουκέριοι» προκύπτει από την ελληνική εκδοχή του ονόματος της πόλης, *Λουκερία*. Στα ελληνικά η πόλη συναντάται επιπλέον ως *Λουκαρία* και *Νουκερία Απουλών*, βλ. Gioia Bertelli Buquicchio, “Lucera” στο *Enciclopedia dell' Arte Medievale* (1997), διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση <https://www.treccani.it> (τελευταία επίσκεψη 15/12/2021).

¹²³ Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, libro settimo XIV, XVIII, 231, 238· Almond, *Two Faiths One Banner*, 71, 72· Mallette, “Insularity”, 31, 32, 34-36.

του μονάρχη, συνεπώς η ασφάλειά τους ήταν εγγυημένη από εκείνον, όπως επιβεβαίωσε και ο ίδιος ο Φρειδερίκος Β΄ στη νομοθεσία του Μέλφι.¹²⁴

Πιο συγκεκριμένα, στο άρθρο XVIII του πρώτου τόμου του *Liber Augustalis*, μεταξύ άλλων ο αυτοκράτορας αναγνώρισε το δικαίωμα των Μουσουλμάνων και Εβραίων υπηκόων του στην αυτοάμυνα. Παράλληλα όρισε υπεύθυνους τους βασιλικούς αξιωματούχους για την προστασία τους, προβλέποντας μάλιστα ποινές σε περίπτωση που δεν ανταποκριθούν ικανοποιητικά στο συγκεκριμένο καθήκον τους. Χαρακτηριστικά αναγράφεται πως «δεν επιθυμούμε να παρενοχλούνται, αν και αθώοι, μόνο και μόνο επειδή είναι Εβραίοι ή Μουσουλμάνοι».¹²⁵ Επιπλέον στον ίδιο τόμο, στο άρθρο XXVII, γίνεται μνεία για τα εγκλήματα που διαπράττονται «κρυφά και κατά τη διάρκεια της νύχτας» με την ανοχή των κατοίκων της περιοχής. Επί της ουσίας η νομοθεσία αναφέρεται σε επιθέσεις εναντίον των περιουσιών των Εβραίων και των Μουσουλμάνων, οι οποίες εν συνεχεία συγκαλύπτονταν από τη χριστιανική πλειοψηφία, καθώς «η διαφορά τους ως προς την πίστη τους καθιστά μισητούς και αβοήθητους» από την τοπική κοινωνία. Για άλλη μια φορά ο αυτοκράτορας επιβεβαιώνει ότι «δεν μπορούμε να επιτρέψουμε να τους αφαιρεθεί το δικαίωμα στην προστασία μας» και ορίζει πως εάν οι θύτες εντοπιστούν και καταδικαστούν, τότε θα λάβουν τη θανατική ποινή. Σε περίπτωση που δεν εντοπιστούν, τότε ολόκληρη η τοπική κοινωνία θα κληθεί να καταβάλει αποζημίωση για τις καταστροφές.¹²⁶ Στο αμέσως επόμενο άρθρο (τόμος πρώτος, XXVIII) προβλέπεται η διαδικασία για κάθε πιθανή συγκάλυψη φόνου. Για άλλη μια φορά, σε περίπτωση που δεν εντοπιστεί ο δολοφόνος, τότε «οι κάτοχοι του τόπου» θα κληθούν να πληρώσουν πρόστιμο στο κράτος: 100 *augustales* αν το θύμα ήταν Χριστιανός και 50 αν ήταν Μουσουλμάνος ή Εβραίος. Έχει ενδιαφέρον πως ο αυτοκράτορας σχολιάζει ότι οι διώξεις εναντίον των μειονοτήτων είναι πολύ διαδεδομένες («*Christianorum persecutio nimis abundat ad presens*»)¹²⁷

¹²⁴ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 67, 83.

¹²⁵ Χρησιμοποιήθηκαν δύο εκδόσεις της νομοθεσίας: *The Liber Augustalis: or Constitutions of Melfi, promulgated by the Emperor Frederick II for the Kingdom of Sicily in 1231*, αγγλική μετάφραση και εισαγωγή: James M. Powell (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1971), XVIII (21), 21, 22· *Die Konstitutionen Friedrichs II. Für das Königreich Sizilien*, Monumenta Germaniae Historica, Constitutiones et Acta Publica Imperatorum et Regum, τόμος II *Supplementum*, επιμέλεια: Wolfgang Stürner (Αννόβερο: Hahnische Buchhandlung, 1996), I.18, 169-171.

¹²⁶ *Liber Augustalis*, XXVII (31), 29· *Konstitutionen Friedrichs II*, I.27, 180,181.

¹²⁷ *Liber Augustalis*, XXVIII (32), 29, 30· *Konstitutionen Friedrichs II*, I.28,181-183.

Φυσικά η προστασία των μη Χριστιανών από τον Φρειδερίκο Β΄ δεν ήταν καινοτομία του ίδιου, αλλά είχε μακρά παράδοση στο κανονικό δίκαιο και πήγαζε από την αυγουστίνηα θεολογία. Επιπλέον, παρά τη γλώσσα που επιλέγει, δεν μπορεί να υποστηριχθεί ότι ο αυτοκράτορας ενδιαφερόταν αλτρουιστικά για τη ζωή των Εβραίων και Μουσουλμάνων υπηκόων του. Καθώς τόσο οι ίδιοι, ως *servi camerae*, όσο και τα αγαθά τους, ανήκαν στο βασιλικό θησαυροφυλάκιο, κάθε περιουσιακή φθορά και κάθε φόνος είχε αρνητικό αντίκτυπο στα φορολογικά έσοδα. Είναι ενδεικτικό πως σε περίπτωση φόνου η αποζημίωση δεν αποδίδεται στην οικογένεια του θύματος, αλλά στο κράτος, ενώ και το ίδιο το χρηματικό ποσό είναι το μισό σε σύγκριση με τον φόνο ενός Χριστιανού. Η χρηματική διαφορά στις ποινές αποτυπώνει γλαφυρά την ανισότητα της προστασίας των μειονοτήτων, δίνοντας νομική υπόσταση στην ιδέα ότι η ζωή ενός Μουσουλμάνου ή ενός Εβραίου είχε μικρότερη αξία από αυτήν ενός Χριστιανού. Επίσης, μέσα από το σχόλιο για τη συχνότητα των φόνων των μη Χριστιανών στο άρθρο XXVIII, έμμεσα αποκαλύπτεται η διάδοση της ξеноφοβίας και της διωκτικής νοοτροπίας στον ευρύτερο χριστιανικό πληθυσμό του ιταλικού νότου και της Σικελίας.

Καθ' όλη τη διάρκεια της περιόδου οι Μουσουλμάνοι της Λουτσέρα διατήρησαν τις βασικές θρησκευτικές ελευθερίες τους και έναν βαθμό αυτονομίας, όπως ακριβώς ίσχυε και στη νορμανδική Σικελία. Οι εσωτερικές τους υποθέσεις διευθετούνταν από μουσουλμάνους καδήδες, ενώ οι υποθέσεις που αφορούσαν Χριστιανούς και Μουσουλμάνους οδηγούνταν ενώπιον των διορισμένων αξιωματούχων του μονάρχη.¹²⁸ Ο David Abulafia έχει υποστηρίξει πως, λόγω της αυτοδιαχείρισης που απολάμβανε, η Λουτσέρα κατέστη μια πλήρης *universitas*. Επιπλέον, πέραν από το νομικό καθεστώς και την αυτονομία, λόγους που συντελούσαν στην αφοσίωση των Λουκερίων στον μονάρχη, εξίσου σημαντικός ήταν και ο πρακτικός παράγοντας της απομόνωσης. Αποκομμένοι από τον υπόλοιπο ισλαμικό κόσμο και πλαισιωμένοι από εχθρικούς χριστιανικούς πληθυσμούς, οι Λουκέριοι δεν είχαν καμία άλλη στήριξη πέραν του αυτοκράτορα, από τον οποίο ήταν εξαρτημένοι.¹²⁹

Καθώς ο Φρειδερίκος εξασφάλισε για τους Μουσουλμάνους της Λουτσέρα ευνοϊκές οικονομικές συνθήκες και τους επέτρεψε διεξόδους κοινωνικής ανέλιξης, η

¹²⁸ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 70, 83, 84· Metcalfe, “The Muslims of Sicily under Christian Rule”, 295-297.

¹²⁹ Abulafia, “Monarchs and minorities”, 235-237· Abulafia, “The Last Muslims in Italy”, 275, 278.

κοινότητα απέκτησε τη δική της τοπική ελίτ. Δεδομένου πως η στρατιωτική υπηρεσία ήταν η βασική οδός ανοδικής κινητικότητας, οι οικογένειες που υπηρετούσαν συστηματικά στον στρατό κέρδιζαν γη, πλούτο και προνόμια, ενώ ορισμένοι χρίζονταν ιππότες και λάμβαναν φέουδα με όρους αντίστοιχους με αυτούς των χριστιανών ευγενών. Συχνά Μουσουλμάνοι στρατιωτικοί δρούσαν και ως μεσάζοντες μεταξύ της κοινότητάς τους και των χριστιανικών αρχών και υπηρετούσαν στη διοίκηση λαμβάνοντας αξιώματα, παρόλο που νομικά συνέχιζαν να θεωρούνται *servi*.¹³⁰ Η συγκεκριμένη ελίτ θα μπορούσε να είναι το βασικό μέσο διατήρησης της αφοσίωσης της κοινότητας στο πρόσωπο του μονάρχη, η εύνοια του οποίου εξασφάλιζε στους επιφανείς Μουσουλμάνους ευκαιρίες για βελτίωση της κοινωνικής τους θέσης.

Μια χαρακτηριστική περίπτωση αυτού του φαινομένου είναι αυτή του Giovanni Moro, ο οποίος από απλός υπηρέτης ανελίχθηκε σε ισχυρό αξιωματούχο του Φρειδερίκου Β΄. Η Julie Anne Taylor θεωρεί ότι επρόκειτο για έναν αφρικανικής καταγωγής Μουσουλμάνο που εκχριστιανίστηκε πριν το 1250, όμως παλαιότεροι ιστορικοί έκριναν πως δεν είχε προσηλυτιστεί. Μετά τον θάνατο του αυτοκράτορα έγινε επικεφαλής της Λουτσέρα, ενώ μετά τον Μάιο του 1254, όταν απεβίωσε και ο Κονράδος, διάδοχος του Φρειδερίκου, επεδίωξε την προστασία του Ιννοκέντιου Δ΄. Ο Μανφρέδος, νόθος υιός του Φρειδερίκου, που βρισκόταν στη Λουτσέρα εκείνη την περίοδο, εξέλαβε αυτήν την κίνηση ως προδοσία, αναγκάζοντας τον Moro να καταφύγει στις προσωπικές κτήσεις του στην Acerenza, όπου δολοφονήθηκε ως προδότης από ορισμένους μουσουλμάνους ακολούθους του. Τον Οκτώβριο του 1254 ο Μανφρέδος έγινε αιτία για τον θάνατο ενός ακόμα ανθρώπου του πάπα και αμέσως μετά κατέφυγε και πάλι στη Λουτσέρα. Τον Μάρτιο του 1255 αφορίστηκε από τον Αλέξανδρο Δ΄, ο οποίος με βούλα του κάλεσε τον Μάιο του ίδιου έτους σε σταυροφορία κατά του Μανφρέδου και των Λουκερίων, όμως η εκστρατεία αυτή αποδείχτηκε ανίκανη ενάντια στις δυνάμεις των Χοενστάουφεν.¹³¹

Το 1258 ο Μανφρέδος στέφθηκε βασιλιάς της Σικελίας χωρίς την αναγνώριση του πάπα. Κατά τον Villani ο στρατός του αποτελείτο αποκλειστικά από Λουκερίους, ενώ σταματούσε τη διεξαγωγή του πολέμου του με την Εκκλησία μόνο για να ικανοποιήσει την ακόρεστη επιθυμία του για ηδονή και τρυφή.¹³² Η περιγραφή του

¹³⁰ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 104-106, 115, 116· Abulafia, “The Last Muslims in Italy”, 275, 276.

¹³¹ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 127-131· Maier, “Crusade and rhetoric”, 348.

¹³² Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, libro settimo LXXXVII, 320-322.

Villani προσπαθεί να απεικονίσει τον Μανφρέδο περισσότερο ως στερεοτυπικό μουσουλμάνο ηγεμόνα, παρά σαν χριστιανό μονάρχη, μέσω αυτών των τριών παραγόντων: της σύγκρουσης με την Εκκλησία, της παρουσίας του στρατού του ως αποκλειστικά μουσουλμανικού και της οριενταλιστικής απεικόνισης του τρόπου ζωής του. Η στάση του συγγραφέα εξηγείται από την προφανή αντίθεσή του προς την παράταξη των Γιβελίνων.

Ένας άλλος χρονικογράφος που κατέγραψε τη σύγκρουση μεταξύ του Μανφρέδου και της Αγίας Έδρας, ο Ανδρέας της Ουγγαρίας, σύγχρονος των γεγονότων σε αντίθεση με τον Villani, ακολουθεί παρόμοια τακτική για να αιτιολογήσει τις αποφάσεις της *Curia* κατά τη δεκαετία του 1260. Παρομοιάζει τον Μανφρέδο με μια σειρά από ευφάνταστες συμφορές, όπως έναν λοιμό που εξαπλώνεται απειλητικά και τον χαρακτηρίζει «*αιρετικό κατά την προγονική του παράδοση*». Η άλλη κατηγορία που του αποδίδεται όμως είναι ότι «*αντίθετα από κάθε έθος, υποχρέωνε Χριστιανές να νυμφευτούν Μουσουλμάνους, και αντιστρόφως*».¹³³ Όπως αναφέρθηκε και στο πρώτο μέρος της εργασίας, το ζήτημα των μεικτών γάμων, ιδίως όταν επρόκειτο για Χριστιανές με μη χριστιανούς άνδρες, αποτελούσε σοβαρό ζήτημα κατά την περίοδο της διάδοσης των διωκτικών τάσεων. Επομένως, στην αντίληψη του συγγραφέα, η κατηγορία της τέλεσης υποχρεωτικών επιγαμιών μεταξύ Χριστιανών και Μουσουλμάνων αποτελεί εξίσου σοβαρό παράπτωμα με εκείνο της αίρεσης. Επιπλέον η κατηγορία της «οικογενειακής αιρετικής παράδοσης» εξυπηρετεί τη δυναστική αλλαγή που έλαβε χώρα, όπως θα δούμε παρακάτω, στο βασίλειο της Σικελίας τη δεκαετία του 1260, σε αντίθεση με την απλή αντικατάσταση του Μανφρέδου από έναν άλλον Χοενστάουφεν. Ο Ανδρέας της Ουγγαρίας, που ήταν μέλος της αυλής των Ανδεγαβών, είχε συμφέρον να στιγματίσει εν γένει την προηγούμενη δυναστεία.¹³⁴

Είναι γεγονός ωστόσο ότι ο Μανφρέδος συστηματικά απέρριπτε τους παπικούς διορισμούς επισκόπων στην επικράτειά του και τα στρατεύματά του κινούνταν μέχρι την κεντρική Ιταλία, εντός δηλαδή του Παπικού Κράτους. Παρά ταύτα πραγματοποίησε προσπάθειες προσέγγισης με τον Ουρβανό Δ΄, οι οποίες όμως παρέμειναν άκαρπες. Το 1263 ο πάπας συμφώνησε με τον Κάρολο του Ανζού, αδερφό

¹³³ Andreas Ungarus, *Descrificio Victorie Beneventi*, επιμέλεια: Fulvio Delle Donne (Ρώμη: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2014), X, 14.

¹³⁴ Fulvio Delle Donne, "Introduzione", στο ίδιο, xiii, xiv.

του βασιλιά Λουδοβίκου Θ΄ της Γαλλίας, προκειμένου να πραγματοποιήσει εκστρατεία για την κατάληψη του βασιλείου της Σικελίας. Τον επόμενο χρόνο προκηρύχθηκε νέα σταυροφορία κατά του Μανφρέδου και των Μουσουλμάνων της Λουτσέρα. Οι σχέσεις των Λουκερίων με τον Μανφρέδο υπερτονίστηκαν στην παπική προπαγάνδα, με πρότυπο τη βούλα του Αλεξάνδρου Δ΄, προκειμένου να παρουσιαστεί ο Μανφρέδος ως εχθρός της Εκκλησίας. Στις αρχές του 1265 ο νέος πάπας, Κλήμης Δ΄, συνέχισε το σταυροφορικό κάλεσμα, με επίκεντρο τη Γαλλία, επεκτείνοντάς το και κατά των Μουσουλμάνων της Μεσογείου εν γένει, όμως ο κύριος στόχος παρέμενε το πρόσωπο του Μανφρέδου και όχι οι Λουκερίοι ή οι υπόλοιποι Μουσουλμάνοι.¹³⁵

Σε αντίθεση με τον Villani, ο Ανδρέας της Ουγγαρίας αναγνωρίζει ότι μεταξύ των υποστηρικτών του Μανφρέδου βρίσκονταν και πολλοί Χριστιανοί, ακόμα και Γιβελίνοι από την υπόλοιπη Ιταλία. Υπολογίζει – κάπως υπερβολικά – πως στις δυνάμεις των Χοενστάουφεν περιλαμβάνονταν συνολικά 15.000 ιππότες, Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι.¹³⁶ Η πρώτη αναμέτρηση μεταξύ των δυνάμεων του Καρόλου και του Μανφρέδου έλαβε χώρα στο San Germano, περίπου 80 χιλιόμετρα βορειοδυτικά της Νάπολης και κοντά στο Μοντεκασίνο, όπου ο τελευταίος είχε στείλει, σύμφωνα με τον Ανδρέα της Ουγγαρίας, 10.000 Μουσουλμάνους να υπερασπιστούν το πέρασμα, 4000 έφιππους και 6000 πεζούς.¹³⁷ Ο Villani, αναγνωρίζοντας σε αυτό το σημείο ότι ο στρατός των Χοενστάουφεν περιλάμβανε και Χριστιανούς, αναφέρει πως το πέρασμα υπερασπιζόνταν και Γερμανοί και κάτοικοι της Απουλίας,¹³⁸ ενώ αποδίδει στους μουσουλμάνους στρατιώτες τη χρήση του τόξου και της βαλλίστρας. Υπολογίζει ότι στο σύνολό τους οι αμυνόμενοι ήταν 6000, οι 1000 εκ των οποίων έφιπποι. Κατά τον Villani ο Μανφρέδος επιχείρησε ανεπιτυχώς να διαπραγματευτεί, λαμβάνοντας ως απάντηση πως ο Κάρολος επιθυμούσε να συγκρουστεί με τον «*Σουλτάνο της Λουτσέρα*» διότι «*είτε θα τον στείλει στην κόλαση, είτε ο ίδιος θα πάει στον παράδεισο*». Στη μάχη που έλαβε χώρα στις 10 Φεβρουαρίου 1266 επικράτησαν οι δυνάμεις των Ανδεγαβών, τρέποντας σε φυγή τον στρατό του Μανφρέδου.¹³⁹

¹³⁵ Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, libro settimo LXXXVIII, 322, 323.¹³⁵ Andreas Ungarus, *Descriptio Victoriae Beneventi*, XXV, 27, 28· Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 131-135· Maier, “Crusade and rhetoric”, 350.

¹³⁶ Andreas Ungarus, *Descriptio Victoriae Beneventi*, XX, 23.

¹³⁷ Στο ίδιο, XXXV, 35-37.

¹³⁸ Ως «κάτοικοι της Απουλίας» χαρακτηρίζονται το σύνολο των Ιταλών του νότου, όχι μόνο οι κάτοικοι της συγκεκριμένης επαρχίας.

¹³⁹ Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, libro ottavo, V, VI, 335-338.

Η αναμέτρηση του San Germano δεν είχε καθοριστικό αποτέλεσμα για την ευρύτερη σύγκρουση. Η κομβική μάχη πραγματοποιήθηκε κοντά στο Μπενεβέντο λίγες ημέρες αργότερα, οδηγώντας σε απόλυτη νίκη των δυνάμεων των Ανδεγαβών. Για άλλη μια φορά ο στρατός των Χοενστάουφεν απαρτιζόταν από Γερμανούς, Ιταλούς του νότου και Λουκερίους, με τον Villani να τονίζει ότι πλέον είχαν στις τάξεις τους και Ιταλούς από την Τοσκάνη και τη Λομβαρδία, πιθανότατα Γιβελίνους. Κατά τον Ανδρέα της Ουγγαρίας, πριν από τη μάχη ο Κάρολος φέρεται να δήλωσε την πεποίθησή του πως οι Μουσουλμάνοι ακολουθούν τον Μανφρέδο παρά τη θέλησή τους, και καθώς πιστεύουν ότι ο Θεός είναι δίκαιος, θα εγκαταλείψουν τον άδικο σκοπό του αφέντη τους, «*επειδή έχουν ιερά ένστικτα, εάν όχι και νοημοσύνη*».¹⁴⁰ Η φερόμενη αυτή δήλωση του Καρόλου, ανεξαρτήτως του κατά πόσον πρόκειται πράγματι για δικά του λόγια ή για έμπνευση του Ανδρέα της Ουγγαρίας, αποκαλύπτει συγχρόνως δύο διαφορετικές πτυχές των αντιλήψεων για τους Μουσουλμάνους. Αφενός παρουσιάζονται ως όχι σημαντικά διαφορετικοί από τους Χριστιανούς, καθώς «*πιστεύουν σε έναν Θεό, που Τον θεωρούν δίκαιο ως προς την κρίση Του*», συνεπώς αναπόφευκτα είναι σε θέση να διαπιστώσουν ότι ο Μανφρέδος δεν αποτελεί νόμιμο ηγεμόνα. Αφετέρου απεικονίζονται ως νοητικά υποδεέστεροι των Χριστιανών, καθώς ενδέχεται να μην έχουν την απαιτούμενη νοημοσύνη (*intellectum*), αλλά κατέχουν ένα στοιχειώδες *sensus sacros*. Επομένως, με βάση το συγκεκριμένο απόσπασμα, οι Μουσουλμάνοι δεν αποτελούν ανθρώπους ίσους, τουλάχιστον πνευματικά, με τους Χριστιανούς, όμως διακατέχονται από ένα υπόβαθρο που δύναται να τους επιτρέψει να αντιληφθούν τη διάκριση μεταξύ δικαίου και αδίκου. Εκφράζεται δηλαδή ένα ενδιαμέσο στάδιο μεταξύ της αποδοχής και της απόρριψης του μη Χριστιανού, και όχι μια απολύτως εχθρική εικόνα απέναντι προς τους ακολούθους του Ισλάμ. Εν τέλει ο Μανφρέδος σκοτώθηκε στη μάχη και η οικογένειά του, που είχε καταφύγει στη Λουτσέρα για ασφάλεια, παραδόθηκε από τους Μουσουλμάνους στον Κάρολο.¹⁴¹

Παρά τη σαφή υποστήριξη των Λουκερίων προς τον Μανφρέδο, η κοινότητά τους δεν υπέστη σοβαρές διώξεις, καθώς προέβη σε διαπραγματεύσεις με τον νέο μονάρχη. Τον Μάιο του ίδιου έτους ο Κλήμης Δ΄ έστειλε μια σειρά από επιστολές προς ορισμένους καρδινάλιους ζητώντας τη συμβουλή τους σχετικά με το ζήτημα των Μουσουλμάνων, γεγονός που αποδεικνύει πως ο πραγματικός στόχος της

¹⁴⁰ «*cum autem sensus habeant, si non eciam intellectum, sacros, videretis refugientem*».

¹⁴¹ Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, libro ottavo, VII, IX, 338-340, 342-345· Andreas Ungarus, *Descriptio Victorie Beneventi*, LI, LXXII, 48, 49, 69.

σταυροφορίας δεν ήταν η εκδίωξή τους, καθώς δεν υπήρχε σχετικό σχέδιο, αλλά ο ίδιος ο Μανφρέδος. Αντίστοιχα και οι όροι της παράδοσης της Λουτσέρα, όπως παρατίθενται από τον Ανδρέα της Ουγγαρίας, αποδεικνύουν ότι ο Κάρολος δεν είχε πρόθεση να καταστρέψει την πόλη. Συγκεκριμένα οι Λουκέριοι διατήρησαν την αυτονομία και τη θρησκευτική ελευθερία τους, ενώ σε αντάλλαγμα όφειλαν να υποστούν βαριά φορολόγηση, να παραδώσουν το βασιλικό θησαυροφυλάκιο του Μανφρέδου και να καταστρέψουν τις οχυρώσεις της Λουτσέρα. Δεδομένων των γεγονότων που ακολούθησαν μέχρι και το 1269, και συγκεκριμένα της εκ νέου πολιορκίας της πόλης από τον Κάρολο, η Taylor έχει σημειώσει ότι ο ισχυρισμός περί της καταστροφής των οχυρώσεων δεν δύναται να είναι αληθής. Επίσης η ίδια τονίζει πως η απουσία χειρότερης μεταχείρισης της Λουτσέρα, συγκριτικά με τις αμιγώς χριστιανικές πόλεις του βασιλείου, αποδεικνύει ότι ο Κάρολος εκτιμούσε τη στρατηγική και οικονομική της αξία, λόγω της κεντρικής της θέσης στην πεδιάδα του Ταβολιέρε, αλλά και των στρατιωτικών υπηρεσιών των κατοίκων της. Για τους παραπάνω λόγους η πλειοψηφία των ιστορικών συμφωνούν πως παρά την εχθρική ρητορική, τόσο ο Κάρολος, όσο και ο Κλήμης Δ΄, δεν στόχευαν στην εκδίωξη των Μουσουλμάνων, την παρουσία των οποίων στην Απουλία είχαν αποδεχτεί. Η έμφαση που δόθηκε στη Λουτσέρα στα σταυροφορικά καλέσματα ήταν αποκλειστικά για λόγους προπαγάνδας, προκειμένου να αιτιολογηθεί η εκστρατεία κατά του Μανφρέδου.¹⁴² Ο Abulafia έχει παρουσιάσει μια ελαφρώς διαφορετική ερμηνεία, εικάζοντας ότι ο Κάρολος επιθυμούσε την αντικατάσταση του μουσουλμανικού πληθυσμού της Λουτσέρα με χριστιανούς κατοίκους, αλλά μέσω μιας σταδιακής και μακροπρόθεσμης διαδικασίας που δεν θα έπληττε την οικονομική και στρατηγική σημασία της πόλης.¹⁴³

Με βάση τη μεταχείριση της κοινότητας της Λουτσέρα μέχρι και τη δεκαετία του 1260, η εικόνα που προκύπτει παραπέμπει σε μια πραγματιστική αντιμετώπιση της μουσουλμανικής μειονότητας από τους μονάρχες. Τα φορολογικά έσοδα και η στρατιωτική υπηρεσία των Λουκερίων υπερέβαιναν τη σημασία των θρησκευτικών διαφορών. Αντίστοιχα η παραχώρηση αυτονομίας και θρησκευτικής ελευθερίας, πάντα στα στενά όρια της πόλης, αποδεικνύει την επιθυμία των κοσμικών αρχών να αποφύγουν ανούσιες τριβές με την κοινότητα. Επιπλέον η απομόνωσή τους από τους

¹⁴² Andreas Ungarus, *Descriptio Victorie Beneventi*, LXXIII, 70· Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 140-142· Maier, “Crusade and rhetoric”, 350· Mallette, “Insularity”, 32, 33.

¹⁴³ Abulafia, “The Last Muslims in Italy”, 277.

υπόλοιπους Μουσουλμάνους της Μεσογείου και ο προσδιορισμός τους ως υπηρετών του βασιλικού θησαυροφυλακίου (*servi camerae regie*) λειτούργησαν προς όφελος του Φρειδερίκου Β΄ και του Μανφρέδου, καθώς κατέστησαν τους Λουκερίους εξαρτημένους απέναντι στον εκάστοτε βασιλιά, ο οποίος τους παρείχε ασφάλεια σε έναν αφιλόξενο τόπο. Επιπροσθέτως η δυνατότητα ανέλιξης μέσω της υπηρεσίας προς το στέμμα εξασφάλισε τη δημιουργία μιας αφοσιωμένης μουσουλμανικής ελίτ, η οποία θα λειτουργούσε ως συνδετικός και όχι ως αποσταθεροποιητικός παράγοντας. Η σχέση αυτή με τους Μουσουλμάνους της Λουτσέρα παρερμηνεύθηκε – ή παραποιήθηκε – από ορισμένους ανθρώπους του 13^{ου} και του 14^{ου} αιώνα ως απόδειξη των φιλοϊσλαμικών αισθημάτων των Χοενστάουφεν ηγεμόνων, μια αντίληψη που κάποιои, παραδόξως, ασπάζονται μέχρι και τη σύγχρονη εποχή.¹⁴⁴ Ωστόσο τα οικονομικά και στρατιωτικά οφέλη της παρουσίας των Μουσουλμάνων στην Απουλία αρκούν για να αιτιολογήσουν την ανοχή των κοσμικών αρχών. Επιπλέον έχει υποστηριχθεί από την Karla Mallette πως η διακυβέρνηση μιας μειονότητας προσέδιδε αίγλη και μια αίσθηση οικουμενικότητας στην εξουσία ενός μονάρχη.¹⁴⁵ Συνεπώς όλοι οι παραπάνω παράγοντες δημιούργησαν μια σχέση αμοιβαίας στήριξης μεταξύ των Λουκερίων και των Χοενστάουφεν ηγεμόνων, εξηγώντας την αφοσίωση των πρώτων, παρά την προφανή τους εκμετάλλευση, και την ανοχή των τελευταίων.

B.2ii Η Λουτσέρα κατά την περίοδο των Ανδεγαβών

Παρά την επιβεβαίωση της αυτονομίας και της θρησκευτικής ελευθερίας τους από τον Κάρολο Α΄, οι Λουκερίοι δεν αποδέχθηκαν την εξουσία του με ενθουσιασμό. Κατά την Julie Anne Taylor η βαριά φορολόγηση κατέστη ιδιαίτερος επιβαρυντική για την κοινότητα, οδηγώντας σε απέχθεια προς τη νέα βασιλική αρχή. Αντίστοιχες αντιδράσεις υπήρξαν και σε άλλες πόλεις του βασιλείου, όπως απέδειξαν τα γεγονότα του επόμενου έτους.¹⁴⁶ Βασική αφηγηματική πηγή για αυτά αποτελεί το χρονικό του Giovanni Villani, καθώς η αφήγηση του Ανδρέα της Ουγγαρίας δεν συνεχίζεται από το 1267 και εξής. Σύμφωνα με το *Nuova Cronica* η πλευρά των Γιβελίνων πέρασε σύντομα στην αντεπίθεση και σε συνεργασία με ορισμένους αριστοκράτες από το

¹⁴⁴ Ενδεικτική είναι η ακραία άποψη που εκφράζεται στο: Salim Spohr, *A Muslim on the throne of the Holy Roman Empire: the story of Frederick II of Hohenstaufen* (Λύμπια: Spohr Publishers, 2013).

¹⁴⁵ Mallette, “Insularity”, 40-42.

¹⁴⁶ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 142, 143.

βασίλειο της Σικελίας προσέγγισαν τον νεαρό Κονραδίνο, εγγονό του Φρειδερίκου Β΄, για να τον πείσουν να κινηθεί εναντίον του Καρόλου. Ενδιαφέρον έχει η πληροφορία που παραθέτει ο Villani πως παλαιότερα, πριν τη συμμαχία του με τον Κάρολο, ο Ουρβανός Γ΄ είχε αναλογιστεί να χρησιμοποιήσει τον Κονραδίνο για να καθαιρέσει τον Μανφρέδο. Τελικά ο νεαρός πρίγκιπας αποφάσισε να διεκδικήσει το στέμμα της Σικελίας και τον Φεβρουάριο του 1268 έφθασε στη Βερόνα με σκοπό να συσπειρώσει τους υποστηρικτές των Χοενστάουφεν και να κινηθεί προς τον νότο. Λίγο νωρίτερα είχαν ξεσπάσει ευρείες εξεγέρσεις στο βασίλειο της Σικελίας, με τον Villani να αναφέρει ότι η Λουτσέρα, η Αβέρσα και σχεδόν το σύνολο της Καλαβρίας, του Αμπρούτσο και της Σικελίας τάχθηκαν ανοιχτά εναντίον του Καρόλου. Μεταξύ των υποστηρικτών του Κονραδίνου ήταν και πολλοί Γιβελίνοι από τη βόρεια και κεντρική Ιταλία, ενώ σύμφωνα με τον Villani έγινε δεκτός από τους αντιπάλους του Καρόλου και ορισμένες πόλεις, όπως για παράδειγμα την Πίζα και τη Ρώμη, ως αυτοκράτορας.¹⁴⁷ Η νέα δυναστική σύγκρουση είχε προεκτάσεις σε σημαντικό μέρος του μεσογειακού χώρου, καθώς με τη μεριά του Κονραδίνου τάχθηκε και ο πρίγκιπας Ερρίκος της Καστίλης και ο μουσουλμάνος ηγεμόνας της Τύνιδας, που πρόσκαιρα κατέλαβε μεγάλο μέρος του νησιού της Σικελίας.¹⁴⁸

Ως αντίδραση στις εξελίξεις ακολούθησαν τρεις ενέργειες από τους αντιπάλους του Κονραδίνου. Αφενός ο Κάρολος Α΄ κινήθηκε εναντίον της Λουτσέρα, την οποία και πολιορκήσε ανεπιτυχώς για μερικούς μήνες, γεγονός που αποδεικνύει πως η πόλη παρέμενε οχυρωμένη, εν αντιθέσει με όσα παρέθεσε ο Ανδρέας της Ουγγαρίας.¹⁴⁹ Αφετέρου ο Κλήμης Δ΄ προέβη σε δύο διαδοχικές κινήσεις. Τον Φεβρουάριο του 1268 κήρυξε σταυροφορία εναντίον των Λουκερίων και τον επόμενο μήνα αφόρισε τον Κονραδίνο. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός πως, σε αντίθεση με την προπαγάνδα κατά του Μανφρέδου, στη βούλα του αφορισμού του Κονραδίνου δεν γίνεται αξιοσημείωτη απόπειρα συσχετισμού του νεαρού πρίγκιπα με τους Μουσουλμάνους της Λουτσέρα. Αντίθετα οι κατηγορίες που του αποδίδονται εστιάζουν στη φιλοδοξία του να σφετεριστεί το βασίλειο της Σικελίας, ενώ εξαπολύονται και απειλές εναντίον των

¹⁴⁷ Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, libro settimo LXXXVIII, libro ottavo XXIII, XXV, 322, 323, 363-367.

¹⁴⁸ Peter Herde, "Corradino di Svevia" στο *Federiciana* (2005), διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση <https://www.treccani.it> (τελευταία επίσκεψη 15/12/2021).

¹⁴⁹ Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, libro ottavo XXIV, 365, 366.

Χριστιανών που θα τον υποστηρίξουν άμεσα ή έμμεσα, δηλαδή των Γιβελίνων.¹⁵⁰ Αντίστοιχα και σε μια επιστολή του Κλήμη προς τον καρδινάλιο Rodolfo Grosparmi, με την οποία ο τελευταίος διατάσσεται να κηρύξει τη σταυροφορία εναντίον των Λουκερίων, δεν γίνεται λόγος για τον Κονραδίνο, αλλά δίνονται οδηγίες ώστε το κάλεσμα να γίνει και «*contra falsos christianos*», εναντίον δηλαδή των «ψευδών χριστιανών» που ήταν «σύμμαχοι των Μουσουλμάνων». Η κατηγορία αυτή μπορεί να αναφέρεται είτε εν γένει σε όσους είχαν εξεγερθεί εναντίον του Καρόλου, είτε στους Χριστιανούς που αποτελούσαν τη μειοψηφία των κατοίκων της Λουτσέρα. Εάν ισχύει η δεύτερη υπόθεση, τότε η σύμπραξη μεταξύ των Χριστιανών και των Μουσουλμάνων δεν αποτελεί απλώς ένδειξη ειρηνικής συνύπαρξης, αλλά στενής συνεργασίας και αμοιβαίων συμφερόντων των δύο κοινοτήτων της πόλης. Ένα επιπλέον ενδιαφέρον στοιχείο της συγκεκριμένης επιστολής είναι πως ο πάπας εκφράζει την πεποίθησή πως, δεδομένης της παλαιότερης εναντίωσής τους, σε παρόμοιες περιπτώσεις στο μέλλον ο Κάρολος θα είναι πιο προσεκτικός απέναντι στους Λουκερίους (*in similibus rex ipse sit cautior*), δεν θα δείξει δηλαδή έλεος κατά την καταστολή τους.¹⁵¹

Από τις κινήσεις του Καρόλου Α΄ και του πάπα προκύπτουν ορισμένα συμπεράσματα. Αρχικά, μέσω της άμεσης κίνησης του πρώτου για πολιορκία της Λουτσέρα, παρά για απευθείας αναμέτρηση με τον Κονραδίνο, αποδεικνύονται η στρατηγική σημασία της πόλης και η στρατιωτική δεινότητα των κατοίκων της. Συγκριτικά με όλες τις απειλές που αντιμετώπιζε ο Κάρολος, η Λουτσέρα αποτελούσε σαφέστατα την πιο δυνητικά επικίνδυνη κατά την κρίση του. Επιπλέον η απόφαση του Κλήμη να αναφερθεί στη βούλα του αφορισμού κυρίως στους Γιβελίνους υποστηρικτές του Κονραδίνου και όχι ιδιαίτερα στους Μουσουλμάνους, εναντίον των οποίων μάλιστα είχε κηρύξει σταυροφορία, επιβεβαιώνει ότι, τουλάχιστον σε ιδεολογικό επίπεδο, οι Χριστιανοί που δεν πειθαρχούσαν με τις εντολές του πάπα ήταν μεγαλύτερος κίνδυνος για την Αγία Έδρα, σε σύγκριση με μερικές χιλιάδες επαναστατημένους Μουσουλμάνους. Το γεγονός αυτό λειτουργεί ως μια ακόμη απόδειξη ότι η Αγία Έδρα δεν εκλάμβανε γενικά τις θρησκευτικές μειονότητες ως σοβαρό κίνδυνο, τουλάχιστον σε σύγκριση με τους «αντιφρονούντες» Χριστιανούς,

¹⁵⁰ *Bullarium Romanum: diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum taurinensis*, τόμος III (1858), επιμέλεια: Luigi Tomassetti (Τορίνο: Seb. Franco, H. Fory et Henrico Dalmazzo, 1857-1872), Clemens IV, XXVIII, 793-798.

¹⁵¹ *Thesaurus novus anecdotorum*, τόμος II, επιμέλεια: Edmond Martène & Ursin Durand (Παρίσι: sumptibus Florentini Delaulne & al, 1717), Clementis Papae IV, Epistola DCV, 575, 576.

μια θέση που έχει ήδη διατυπωθεί στα πλαίσια αυτής της εργασίας. Άλλωστε δεν θα μπορούσε να είναι μικρής σημασίας το γεγονός ότι κατά τις προηγούμενες δεκαετίες του 13^{ου} αιώνα, αλλά και κατά τη διάρκεια της λεγόμενης «Ερίδας της Περιβολής» εν γένει, η σφοδρότερη αντίθεση εναντίον της παπικής εξουσίας ήρθε από ισχυρούς Χριστιανούς, όπως ο Φρειδερίκος Β΄, που βρίσκονταν εκτός του ελέγχου της. Οι μουσουλμάνοι στρατιώτες του Φρειδερίκου και του Μανφρέδου λειτουργούσαν απλώς ως εύκολος προπαγανδιστικός στόχος. Συνεπώς, αν και σύμμαχοι, ο Κάρολος και ο Κλήμης είχαν διαφορετικές προτεραιότητες ως προς τους κοινούς εχθρούς τους: ο πρώτος ανησυχούσε πρωτίστως για τις εξεγέρσεις εντός του βασιλείου του, ενώ ο δεύτερος για την παράταξη των Γιβελίνων εν γένει.

Μετά την εξόντωση της φρουράς που είχε εγκαταστήσει ο Κάρολος στην πόλη τους, οι Μουσουλμάνοι της Λουτσέρα ξεκίνησαν επιδρομές στις γειτονικές περιοχές. Κατά τον Christoph Maier η αντίδραση του Κλήμη δείχνει επίγνωση της στρατηγικής σημασίας της πόλης και επιθυμία ανάκτησής της πριν την άφιξη του Κονραδίνου στον νότο, όταν θα υπήρχε κίνδυνος συνένωσης των δυνάμεών τους. Επειδή οι Χοενστάουφεν συνέχιζαν να έχουν υποστήριξη ακόμη και μεταξύ των καρδινάλιων, ο Κλήμης επέλεξε ως προπαγανδιστές δύο καρδινάλιους με στενούς δεσμούς με τη γαλλική βασιλική οικογένεια, τον Rodolfo Grosparmi, που ήδη αναφέρθηκε, και τον Eudes του Châteauroux. Έχοντας υπόψιν του τον διχασμό που επικρατούσε στην Ιταλία, ο Κλήμης γνώριζε ότι η προπαγάνδα έπρεπε να είναι διακριτική και να απευθύνεται αποκλειστικά σε περιοχές ευνοϊκές προς τους Ανδεγαβούς και την Αγία Έδρα.¹⁵²

Τελικά ο Κονραδίνος ηττήθηκε στη μάχη του Tagliacozzo στις 23 Αυγούστου 1268, και λίγο αργότερα αιχμαλωτίστηκε και εκτελέστηκε δημοσίως στη Νάπολη, μαζί με μερικούς αριστοκράτες υποστηρικτές του. Δεδομένης της ηλικίας του – ήταν μόλις 16 ετών – η ποινή που του επιβλήθηκε κρίθηκε, σύμφωνα με τον Villani, υπερβολικά αυστηρή και έφερε αντιδράσεις εναντίον του Καρόλου Α΄ ακόμη και από τον ίδιο τον Κλήμη Δ΄. Ο Villani, που μέχρι αυτό το σημείο της αφήγησής του τάσσεται υπέρ των Ανδεγαβών, αλλάζει το ύφος του και αναφέρεται στα μετέπειτα γεγονότα των Σικελικών Εσπερινών ως ένα είδος θεϊκής τιμωρίας κατά του Καρόλου. Ακολούθησαν εξαιρετικά βίαια αντίποινα, συμπεριλαμβανομένων βασανισμών και εκτελέσεων,

¹⁵² Maier, “Crusade and rhetoric”, 351.

εναντίον των εξεγερμένων ολόκληρου του βασιλείου, καθώς και ένα είδος εκκαθαρίσεων απέναντι στους αριστοκράτες που δεν ήταν πιστοί στον Κάρολο.¹⁵³ Παρά τη γενικευμένη καταστολή η Λουτσέρα συνέχισε να προβάλλει αντίσταση, ενώ Μουσουλμάνοι επιδρομείς πραγματοποιούσαν επιθέσεις σε μεγάλη ακτίνα με ιδιαίτερη βαναυσότητα κατά των υποστηρικτών του Καρόλου. Ο ίδιος ο Κάρολος, σύμφωνα με την Taylor, αγνοούσε τη θρησκεία των επαναστατών στην προπαγάνδα του και εστίαζε απλά στο γεγονός ότι ήταν «προδότες», χρησιμοποιώντας τον όρο *proditores* τόσο για τους Μουσουλμάνους, όσο και για τους Χριστιανούς υποστηρικτές του Κονραδίνου. Επιχείρησε να κόψει τις προμήθειες που κατευθύνονταν προς την πόλη, την οποία πολιορκήσε εκ νέου, ενώ και ο ίδιος αντιμετώπιζε ελλείψεις σε έμψυχο δυναμικό, καθώς και ευρύτερες οικονομικές δυσκολίες. Η Λουτσέρα τελικά παραδόθηκε τον Αύγουστο του 1269 λόγω έλλειψης προμηθειών. Ακολούθησαν εκτελέσεις αρκετών επαναστατών, που σύμφωνα με έναν Βενεδικτίνο χρονικογράφο έφτασαν τις 3.000, ενώ σε άλλες πηγές αναφέρεται πως μαζί με τους Μουσουλμάνους είχαν επαναστατήσει και αρκετοί Χριστιανοί, οι οποίοι υπέστησαν την ίδια τιμωρία. Για την αποφυγή αντίστοιχων φαινομένων, ο Κάρολος τοποθέτησε νέα φρουρά στην πόλη και οχύρωσε το τοπικό κάστρο.¹⁵⁴

Παρά την εκ νέου εναντίωσή τους προς τον Κάρολο, οι Λουκέριοι δεν υπέστησαν μαζικούς διωγμούς. Μετά τη βίαιη καταστολή της εξέγερσης, ο Κάρολος Α΄ επιβεβαίωσε το νομικό καθεστώς των Μουσουλμάνων. Ως *servi camerae regie* θα συνέχιζαν να αποτελούν, τόσο οι ίδιοι, όσο και οι περιουσίες τους, ιδιοκτησία του μονάρχη, διατηρώντας την εσωτερική αυτονομία και τη θρησκευτική ελευθερία τους. Η Taylor σημειώνει ότι δεδομένης της σκληρής αντίστασης που πρόβαλαν οι Λουκέριοι, αλλά και της καταστροφής που προξένησαν στις γειτονικές περιοχές, η αντίδραση του Καρόλου μπορεί να θεωρηθεί συγκρατημένη. Η ίδια ερμηνεύει αυτήν τη σχετική επιείκεια στα ευρύτερα πλαίσια του τέλους της δεκαετίας του 1260. Την ίδια περίοδο τα σταυροφορικά κρατίδια της ανατολής δέχονταν ισχυρές πιέσεις από τους Μουσουλμάνους, και ο Λουδοβίκος Θ΄ της Γαλλίας είχε ήδη δεσμευτεί να πραγματοποιήσει σταυροφορία. Ο Κάρολος είχε την πρόθεση να βοηθήσει τον αδερφό του, όμως οι διαδοχικές συγκρούσεις στο βασίλειο της Σικελίας είχαν προκαλέσει σημαντικά χρέη και οικονομικά προβλήματα, ένα από τα οποία ήταν ο εκτεταμένος

¹⁵³ Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, libro ottavo, XXVII, XXIX, XXX, 369-376.

¹⁵⁴ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 144-147.

λιμός. Σύμφωνα με την Taylor ο Κάρολος γνώριζε πως η καταστροφή της Λουτσέρα, μιας εκ των παραγωγικότερων πόλεων του βασιλείου, δεν θα ωφελούσε τον στόχο της σταθεροποίησης της επικράτειας και την οικονομική εξυγίανση του κράτους του. Το γεγονός ότι απαίτησε ακόμα πιο βαριά φορολογία ενδέχεται να αποσκοπούσε στην αντιμετώπιση του χρέους. Αντίστοιχες ποινές οικονομικής φύσεως επιβλήθηκαν και στις χριστιανικές κοινότητες που είχαν εξεγερθεί. Οι φόροι που κλήθηκαν να καταβάλουν οι Μουσουλμάνοι ήταν τόσο υψηλοί που πολλοί επιχείρησαν να διαφύγουν από τη Λουτσέρα, παρόλο που ο Κάρολος τελικά μείωσε στο μισό τις απαιτήσεις του. Επιπλέον, η Taylor παραθέτει και έναν δεύτερο παράγοντα που κατά την κρίση της λειτούργησε αποτρεπτικά προς την καταστροφή της κοινότητας. Όπως είχε υποστηρίξει πρώτος ο Giambattista Gifuni, η πολεμική δεινότητα των Λουκερίων, ιδίως μετά την αντίσταση που κατάφεραν να προβάλουν, θα μπορούσε δυνητικά να προσφέρει στον Κάρολο μια πολύτιμη βάση στρατολόγησης, όπως ακριβώς συνέβη και κατά την περίοδο των Χοενστάουφεν.¹⁵⁵ Με την ερμηνεία της οικονομικής και στρατιωτικής σημασίας των Λουκερίων συμφωνεί και ο David Abulafia, ο οποίος προσθέτει πως ο Κάρολος γνώριζε ότι την ίδια περίοδο οι μονάρχες της Ιβηρικής εκμεταλλεύονταν προς όφελός τους τις μουσουλμανικές μειονότητες που είχαν υποτάξει.¹⁵⁶

Έχοντας δεχτεί αντίσταση και υποτάξει την κοινότητα δύο φορές μέσα σε διάστημα τεσσάρων ετών, ο Κάρολος Α΄ προέβη στη λήψη τριών συγκεκριμένων μέτρων για την εξασφάλιση της υποταγής των Λουκερίων στην εξουσία του. Το πρώτο και αμεσότερο ήταν η εγκατάσταση μιας εξαιρετικά μεγάλης φρουράς στην πόλη. Με βάση τα δεδομένα των αρχείων της καγκελαρίας των Ανδεγαβών, όπως αυτά παρατίθενται από την Taylor, η Λουτσέρα ήταν με διαφορά η πιο καλά επανδρωμένη πόλη της Καπιτανάτα το 1269, αμέσως μετά την εξέγερση. Στο οχυρό της ήταν εγκατεστημένοι δύο καστελάνοι και εκατό έμμισθοι χριστιανοί στρατιώτες, δηλαδή πέντε φορές περισσότεροι από κάθε άλλη πόλη στην ευρύτερη περιοχή. Ο αριθμός τους άρχισε να μειώνεται τα επόμενα χρόνια ως συνέπεια του τρίτου μέτρου που θα αναλυθεί.¹⁵⁷ Το δεύτερο μέτρο ήταν η κατασκευή μιας επιπλέον οχύρωσης στη Λουτσέρα, ως συμπληρωματικής του κάστρου που είχε κατασκευάσει ο Φρειδερίκος Β΄. Το νέο οχυρό περιέβαλλε το παλαιό και ήταν πολύ μεγαλύτερο. Χρειάστηκε μια

¹⁵⁵ Στο ίδιο, 148, 149.

¹⁵⁶ Abulafia, "The Last Muslims in Italy", 277· Abulafia, "Monarchs and minorities", 238.

¹⁵⁷ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 151-153.

δεκαετία για να ολοκληρωθεί και ήταν το πιο φιλόδοξο αρχιτεκτονικό εγχείρημα της βασιλείας του Καρόλου. Κατασκευάστηκε με τέτοιο τρόπο ώστε να επιτρέψει τη μόνιμη και άνετη εγκατάσταση κατοίκων στον χώρο που περιέκλειε, συμπεριλαμβάνοντας ένα εκτενές σύστημα ύδρευσης. Οι Λουκέριοι παρείχαν σημαντικό μέρος της χειρωνακτικής εργασίας που απαιτήθηκε, συνεπώς η εύρεση εργατών συχνά ανατίθετο σε μέλη της μουσουλμανικής ελίτ. Για τις πιο εξειδικευμένες θέσεις εργασίας προσελήφθησαν τεχνίτες από διαφορετικές περιοχές, ακόμα και από τη Γαλλία. Οι απολαβές των χειρώνακτων ήταν αισθητά χαμηλότερες, με αποτέλεσμα να ενταθούν οι απόπειρες διαφυγής. Συχνά η μεταχείρισή τους ήταν άθλια, με ορισμένους εργάτες που επιχείρησαν ανεπιτυχώς να διαφύγουν, να αναγκάζονται τόσο οι ίδιοι, όσο και οι οικογένειές τους, να δουλεύουν αλυσοδεμένοι. Οι συνθήκες εργασίας ήταν εξίσου σκληρές και για τους χριστιανούς ανειδίκευτους εργάτες.¹⁵⁸

Η κατασκευή της νέας οχύρωσης προοριζόταν για την υλοποίηση του τρίτου και πιο μακροπρόθεσμου μέτρου για την αποφυγή άλλης εξέγερσης, τη δημιουργία μιας ουσιαστικής χριστιανικής κοινότητας στην πόλη ως αντίβαρο προς τους Μουσουλμάνους. Χριστιανική παρουσία υπήρχε ήδη πριν από το 1220, όμως είχε συρρικνωθεί αισθητά. Για τον λόγο αυτόν ο Κάρολος Α΄ επεδίωξε τη μετεγκατάσταση Χριστιανών από άλλες περιοχές, μαζί με τις οικογένειές τους, η πλειοψηφία των οποίων προερχόταν από την Προβηγκία. Εγκαταστάθηκαν σε 128 οικίες εντός του νέου οχυρού και τους παραχωρήθηκαν σημαντικά οικονομικά κίνητρα προκειμένου να εγκατασταθούν στη Λουτσέρα. Παρόλο που οι δύο κοινότητες ζούσαν διαχωρισμένες από τις οχυρώσεις, η Taylor θεωρεί ότι είχαν έναν βαθμό εμπορικών συναλλαγών. Τελικά το εγχείρημα της δημιουργίας μιας χριστιανικής κοινότητας δεν είχε τα αναμενόμενα αποτελέσματα. Μετά τον θάνατο του Καρόλου Α΄, μεγάλο μέρος των χριστιανών εποίκων άρχισε να εγκαταλείπει τη Λουτσέρα, με προορισμό την Προβηγκία ή άλλες περιοχές στην Απουλία.¹⁵⁹ Ο Abulafia μάλιστα υποστηρίζει πως μέχρι σήμερα παρατηρούνται ίχνη της προβηγκιανής γλώσσας στις τοπικές διαλέκτους της Καπιτανάτα.¹⁶⁰

Έχοντας υποστεί δύο ήττες και ενδεχομένως ως αποτέλεσμα των προληπτικών μέτρων που έλαβε ο Κάρολος Α΄, οι Λουκέριοι δεν εξεγέρθηκαν ξανά. Ο διάδοχός του,

¹⁵⁸ Στο ίδιο, 152, 157-162.

¹⁵⁹ Στο ίδιο, 154-157.

¹⁶⁰ Abulafia, "The Last Muslims in Italy", 277.

Κάρολος Β΄, αποδείχτηκε τελικά ο τελευταίος μονάρχης που κυβέρνησε τη μουσουλμανική κοινότητα. Σε σύγκριση με τους προκατόχους του, ο Κάρολος Β΄ ήταν με διαφορά ο πιο δραστήριος στις προσπάθειες εκχριστιανισμού των Λουκερίων, αλλά και των υπολοίπων θρησκευτικών μειονοτήτων της επικράτειάς του. Ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του 1280 οι Εβραίοι της ανδεγαβικής επικράτειας άρχισαν να υφίστανται διωγμούς και μαζικούς εκχριστιανισμούς, για τους οποίους γίνεται εκτενής αναφορά στο τρίτο μέρος της παρούσας εργασίας. Ο Abulafia κρίνει ότι βασικό ρόλο στον σχεδιασμό των προσηλυτισμών είχε ο Βαρθολομαίος της Κάπουα, πρωτονοτάριος και ανώτατος αξιωματούχος του βασιλιά, που είχε στενούς δεσμούς με το τάγμα των Δομινικανών, αν και ο ίδιος ήταν λαϊκός. Σύμφωνα με μια αναφορά Δομινικανών ιεροεξεταστών από το 1292, ορισμένοι Εβραίοι της Λουτσέρα κατηγορήθηκαν ότι πρόσφεραν καταφύγιο σε Χριστιανούς που εγκατέλειπαν τη θρησκεία τους. Τόσο ο Abulafia, όσο και η Taylor συμφωνούν πως οι εν λόγω Χριστιανοί ήταν στην πραγματικότητα προσήλυτοι που επέστρεψαν στην παλιά τους θρησκεία. Η αποστασία των προσήλυτων αποτελούσε άλλωστε, όπως αναφέρθηκε στο πρώτο μέρος της εργασίας, διαδεδομένο φαινόμενο στη δυτική Ευρώπη κατά την εξεταζόμενη περίοδο και συνηθέστατη κατηγορία εναντίον τους. Επιπλέον, κατά την Taylor, η απόφαση των διωκόμενων να καταφύγουν στη Λουτσέρα αποδεικνύει ότι η πόλη είχε αποκτήσει μεταξύ των θρησκευτικών μειονοτήτων τη φήμη μιας ανεκτικής κοινότητας. Σημειώνεται επίσης πως η συγκεκριμένη αναφορά από την Ιερά Εξέταση αποτελεί τη μοναδική ένδειξη για ύπαρξη εβραϊκής κοινότητας στη Λουτσέρα, καθώς δεν γίνεται λόγος για αυτήν σε καμία άλλη σωζόμενη πηγή ή έγγραφο.¹⁶¹

Το περιστατικό του 1292 δεν είναι το μόνο που αποκαλύπτει τη δράση των Δομινικανών στη Λουτσέρα. Στο πρώτο μισό της δεκαετίας του 1290 ορισμένοι χριστιανοί κάτοικοι της πόλης υπέστησαν διώξεις λόγω της ίδιας κατηγορίας, με μόνη διαφορά ότι κρίθηκαν αποστάτες προς το Ισλάμ. Η Taylor και ο Abulafia υποθέτουν, ευνόητα, πως η πλειοψηφία των κατηγορούμενων ήταν πρώην μουσουλμάνοι προσήλυτοι που επέστρεψαν στην παλιά τους πίστη, όπως ενδεχομένως συνέβη και με τους Εβραίους του προαναφερθέντος περιστατικού. Ωστόσο η Taylor δεν απορρίπτει το ενδεχόμενο μερικά μέλη της μικρής χριστιανικής κοινότητας της Λουτσέρα να ασπάστηκαν το Ισλάμ. Κατά την ίδια η επικοινωνία των δύο κοινοτήτων ήταν σύνηθες φαινόμενο εντός της πόλης και δεν αποκλείεται η μουσουλμανική πλειοψηφία να

¹⁶¹ Abulafia, “Monarchs and minorities”, 251-256· Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 173, 174.

ασκούσε ηγεμονικό ρόλο στις μεταξύ τους σχέσεις. Το 1294 ο Κάρολος Β΄ εξασφάλισε την υπηρεσία του φραγκισκανού Ramon Llull, ενός φημισμένου θεολόγου και ιεροκήρυκα από τη Μαγιόρκα. Μέλος της βασιλικής αυλής της Αραγόνας και άτομο με σημαντική επιρροή κατά τα τέλη του 13^{ου} και τις αρχές του 14^{ου} αιώνα, ο Llull εξέφραζε τις διωκτικές νοοτροπίες στην ολότητά τους, κρίνοντας πως οι μειονότητες αποτελούσαν απειλή για τη θρησκευτική ορθοδοξία των Χριστιανών και δεν είχαν καμία θέση εντός της χριστιανικής κοινωνίας, θέτοντας συνεπώς το απλό δίλημμα του προσηλυτισμού ή της εκδίωξης. Αυτοσκοπός του εκτενούς έργου του, γραπτού και μη, ήταν ο μαζικός εκχριστιανισμός των Μουσουλμάνων και των Εβραίων, ο οποίος όμως θα έπρεπε να επέλθει όχι μέσω της βίας, αλλά με την υποχρεωτική και συστηματική παρακολούθηση μαζικών κηρυγμάτων και διδασκαλίας. Μάλιστα στο έργο του Llull εντοπίζεται και κριτική για υποτιθέμενη αδράνεια, ή ακόμα και ανικανότητα, των Δομινικανών ως προς το προσηλυτιστικό τους καθήκον. Σύμφωνα με τον Harvey Hames, η κριτική του Llull προς τους Δομινικανούς λειτουργεί ως απόδειξη ότι οι τελευταίοι κατά τον 13^ο αιώνα ενδιαφέρονταν περισσότερο για την ισχυροποίηση της ταυτότητας και της πίστης των Χριστιανών, παρά για τον εκχριστιανισμό των Μουσουλμάνων και των Εβραίων. Αντίθετα ο Llull έβλεπε κάθε ετεροδοξία ως απειλή που πρέπει να αντιμετωπιστεί, με σοβαρότερη όλων το Ισλάμ. Το κάλεσμα που απηύθυνε ο Κάρολος Β΄ στον Llull ήταν ένας τρόπος να εκμεταλλευτεί την εμπειρία του για τον προσηλυτισμό των Λουκερίων, όμως δεν είναι βέβαιο το κατά πόσον τελικά ο ίδιος ο Llull δραστηριοποιήθηκε εντός της Λουτσέρα. Ωστόσο επιβεβαιώνεται πως κήρυξε μεταξύ Λουκερίων κρατούμενων στη Νάπολη, ενώ είναι γνωστό ότι κατά τη δεκαετία του 1280 ορισμένοι Μουσουλμάνοι αιχμάλωτοι είχαν απελευθερωθεί λόγω της απόφασής τους να εκχριστιανιστούν.¹⁶²

Ωστόσο εντός της ίδιας της Λουτσέρα πιο δραστήριοι ήταν αναμφίβολα οι Δομινικανοί και η δράση τους είχε επιπτώσεις στην Καπιτανάτα γενικότερα. Σύμφωνα με την Taylor, από το 1295 παρατηρήθηκε αύξηση των εντάσεων μεταξύ των Χριστιανών και των Μουσουλμάνων τόσο στη Λουτσέρα, όσο και στην ευρύτερη περιοχή. Σε δύο περιστατικά που παρατίθενται από την ίδια, τα θύματα ήταν Λουκερίοι

¹⁶² Abulafia, "Monarchs and minorities", 241, 242· Cohen, *The Friars and the Jews*, 199-205, 223-225· Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 174, 175· Harvey Hames, "Through Ramon Llull's looking glass: What was the thirteenth-century Dominican mission really about?" στο *Ramon Llull i el Lullisme: Pensament i Llenguatge: Actes de les jornades en homenatge a J.N. Hillgarth i A. Bonner*, επιμέλεια: Maria Isabel Ripoll & Margalida Tortella (Πάλλα: Edicions UIB, 2012), 52, 63, 64, 71, 72.

έμποροι που δέχτηκαν επιθέσεις από Χριστιανούς σε άλλες πόλεις του βασιλείου. Το πρώτο έλαβε χώρα το 1295 και το δεύτερο τον Μάρτιο του 1300. Και στις δύο περιπτώσεις ο Κάρολος Β΄ και ο Βαρθολομαίος της Κάπουα αντέδρασαν έντονα υπέρ των θυμάτων, τονίζοντας το δικαίωμα των Μουσουλμάνων υπηκόων στην ατομική ασφάλεια.¹⁶³ Ωστόσο η συγκεκριμένη στάση των αρχών δεν συνεπάγεται απαραίτητα συνειδητή αναγνώριση των δικαιωμάτων των μελών της κοινότητας. Κάθε βίαιη ενέργεια συνιστούσε και παραβίαση της βασιλικής εξουσίας, ήταν επομένως αμφισβήτηση προς τον ίδιο τον μονάρχη, του οποίου *servi* θεωρούνταν τα θύματα.

Πέρα από τη στήριξη των επαιτικών ταγμάτων, οι αρχές επιδίωξαν την ενίσχυση του χριστιανικού στοιχείου στη Λουτσέρα και με δύο μέτρα οικονομικής φύσεως. Το πρώτο αφορούσε τη στήριξη της τοπικής Εκκλησίας, που είχε καταπέσει σε ένδεια, μέσω της παροχής του 10% των βασιλικών εσόδων από τη φορολόγηση της πόλης. Η επιτυχία του συγκεκριμένου μέτρου ήταν περιορισμένη, όπως φαίνεται από την απόφαση του επισκόπου της Λουτσέρα να απευθυνθεί στον Κάρολο το 1299, καθώς οι τοπικοί αξιωματούχοι δεν ήταν συνεπείς στην καταβολή του οφειλόμενου ποσού. Το ίδιο έτος ο βασιλιάς επιχείρησε να ενισχύσει τη θεσμοθετημένη εξουσία του τοπικού επισκόπου εντός της περιφέρειάς του.¹⁶⁴ Το δεύτερο οικονομικό μέτρο αφορούσε φοροαπαλλαγές που θα δίνονταν σε όσους Μουσουλμάνους ασπάζονταν τον Χριστιανισμό. Σε ένα έγγραφο από το καλοκαίρι του 1294, όπως αυτό παρατίθεται από την Taylor, ο Κάρολος φαίνεται να παρέχει απαλλαγή από φόρους και άλλες αγγαρείες σε άτομα που μόλις είχαν εκχριστιανιστεί, χωρίς όμως να διευκρινίζεται αν πρόκειται για Μουσουλμάνους ή Εβραίους. Τον Ιούνιο του 1300, σε μια επιστολή συνταχθείσα από τον Βαρθολομαίο της Κάπουα, ο Κάρολος επαναλαμβάνει την ίδια προσφορά, δηλώνοντας ρητά την επιθυμία του για αύξηση του χριστιανικού στοιχείου στη Λουτσέρα, κάτι που ήλπιζε πως θα επιτευχθεί με την παραχώρηση ισόβιας φοροαπαλλαγής για όλους τους Μουσουλμάνους που θα δέχονταν να εκχριστιανιστούν. Όπως και τα προηγούμενα μέτρα, έτσι και αυτό δεν φαίνεται να είχε αξιοσημείωτη επιτυχία.¹⁶⁵

Με γνώμονα όσα αναφέρθηκαν μέχρι στιγμής, η εικόνα που προκύπτει για τον Κάρολο Β΄ και τη διοίκησή του είναι αυτή μιας αρχής που συστηματικά καταπίεζε τις

¹⁶³ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 175, 176.

¹⁶⁴ Στο ίδιο, 176.

¹⁶⁵ Στο ίδιο, 175, 177· Abulafia, “Monarchs and minorities”, 239.

θηρσκευτικές μειονότητες, συγκριτικά τουλάχιστον με τους προηγούμενους ηγεμόνες, στη βάση οικονομικών, αλλά κυρίως θρησκευτικών κινήτρων. Αυτή η ερμηνεία, αν και υποστηρίζεται από τα στοιχεία που έχουν παρατεθεί μέχρι στιγμής, δεν είναι αληθής, αλλά μονόπλευρη, όπως φαίνεται από δύο παράγοντες. Πρώτον, προσπάθειες προσηλυτισμού των Λουκερίων είχαν πραγματοποιηθεί και πολύ πριν τη δεκαετία του 1290. Ήδη κατά τη βασιλεία του Φρειδερίκου Β΄, Δομινικανοί είχαν λάβει άδεια από τον αυτοκράτορα ώστε να κηρύξουν στη Λουτσέρα. Η αλληλογραφία μεταξύ του Γρηγορίου Θ΄ και του Φρειδερίκου από τα μέσα της δεκαετίας του 1230, όταν οι σχέσεις τους ήταν σχετικά ομαλές, αποδεικνύει ότι ο αυτοκράτορας ενδιαφερόταν για τον προσηλυτισμό των Λουκερίων. Το 1236 ισχυρίστηκε πως το ένα τρίτο του πληθυσμού είχε εκχριστιανιστεί, όμως είναι πολύ πιθανό η συγκεκριμένη δήλωση να ήταν υπερβολική. Ο Abulafia χρησιμοποιεί την εν λόγω αλληλογραφία ως απόδειξη του σχεδίου του αυτοκράτορα να αφομοιώσει και να αντικαταστήσει τον μουσουλμανικό πληθυσμό.¹⁶⁶ Αξίζει όμως να διατηρεί ο ιστορικός κατά νου ότι οι επιστολές αυτές είχαν αποδέκτη τον πάπα, και να διερωτηθεί κατά πόσον θα ήταν φρόνιμο να φανεί ο αυτοκράτορας αδιάφορος ή αναβλητικός ως προς το καθήκον του εκχριστιανισμού των υπηκόων του. Αυτό δεν σημαίνει πως ο Φρειδερίκος δεν επιθυμούσε τον εκχριστιανισμό των Λουκερίων, αλλά ότι δεν πρέπει να λαμβάνονται οι επιστολές που έστειλε στον πάπα τοις μετρητοίς. Ο δεύτερος παράγοντας που καθιστά πιο σύνθετη την εικόνα των σχέσεων του Καρόλου Β΄ με τις θρησκευτικές μειονότητες αφορά τα μέλη της μουσουλμανικής ελίτ που υπηρετούσαν απευθείας τον μονάρχη. Αυτή η πρακτική, που όπως είδαμε ανάγεται στη νορμανδική περίοδο και υιοθετήθηκε και από τους Χοενστάουφεν, συνεχίστηκε κανονικά κατά τις δεκαετίες του 1280 και 1290. Μάλιστα ορισμένοι Μουσουλμάνοι συνέχισαν να λαμβάνουν το ιπποτικό χρίσμα, φαινόμενο που ο Abulafia χαρακτηρίζει παράδοξο, ενώ μέχρι και το 1296, ο Κάρολος Β΄ παραχώρησε στον Abd-al-Aziz, έναν από τους επιφανέστερους Λουκερίους, ένα φέουδο κοντά στη Λουτσέρα.¹⁶⁷

Σε γενικές γραμμές η πολιτική των Ανδεγαβών απέναντι στην κοινότητα της Λουτσέρα κατά τον 13^ο αιώνα δεν διέφερε σημαντικά από την πολιτική των Χοενστάουφεν, παρά την εχθρική ρητορική και τη φαινομενική ρήξη στις σχέσεις της κοινότητας με τον Κάρολο Α΄ κατά την εξέγερση του τέλους της δεκαετίας του 1260

¹⁶⁶ Abulafia, "Monarchs and minorities", 235, 236.

¹⁶⁷ Στο ίδιο, 238.

και τις απόπειρες εκχριστιανισμού της δεκαετίας του 1290. Στην πράξη η κοινότητα συνέχισε να λειτουργεί κατά τον ίδιο τρόπο. Αμφότερες οι δύο δυναστείες εφάρμοσαν μια κατά κανόνα πραγματιστική πολιτική απέναντι στους Μουσουλμάνους, ακολουθώντας το παράδειγμα των Νορμανδών ηγεμόνων, εκμεταλλευόμενοι προς όφελός τους την ευάλωτη θέση τους ως περιθωριακών της κοινωνίας.¹⁶⁸ Αντίστοιχα και οι Λουκέριοι επέδειξαν ρεαλισμό στην προσπάθειά τους να διατηρήσουν άθικτο το καθεστώς τους. Είναι χαρακτηριστικό πως μετά τον θάνατο του Μανφρέδου δεν δίστασαν να παραδώσουν την οικογένειά του στον Κάρολο Α΄, ενώ η εξέγερσή τους στη συνέχεια αποτελεί ουσιαστικά ανεξάρτητο γεγονός από την κάθοδο του Κονραδίνου. Από τη στιγμή που το καθεστώς τους δεν υπέστη σοβαρές τροποποιήσεις, και φυσικά λαμβάνοντας υπόψιν το τίμημα της προηγούμενης ήττας, οι Λουκέριοι αποδέχτηκαν χωρίς περαιτέρω ενστάσεις μετά το 1269 τη νέα βασιλική αρχή. Συνεπώς και για τις δύο πλευρές κομβικής σημασίας στις μεταξύ τους σχέσεις ήταν το συμφέρον και όχι η θρησκευτική πίστη ή κάποια αφοσίωση στη μία οικογένεια αντί της άλλης. Παρά ταύτα στη λήψη των αποφάσεων συχνά διαδραματίζει ρόλο και ο παράγοντας του θυμικού, ενώ συχνά οι εξελίξεις απαιτούν καινούργια μέτρα και χάραξη νέας πολιτικής. Στην περίπτωση του Καρόλου Β΄ και της στάσης του απέναντι στους Λουκερίους, η αλλαγή πορείας ήρθε με την αυγή του νέου αιώνα, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, όταν αποφάσισε να δώσει τέλος στη μουσουλμανική κοινότητα της Λουτσέρα.

¹⁶⁸ Σε αυτό το σημείο χρειάζεται να επισημάνω ότι ο όρος «μειονότητα» δεν συνεπάγεται αυτομάτως κοινωνικό περιθώριο. Ενδεικτικό είναι πως στη Σικελία του 12^{ου} αιώνα το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού αποτελούσε θρησκευτική μειονότητα. Σε αντίθεση όμως με τη νορμανδική περίοδο, οι Μουσουλμάνοι της Λουτσέρα είναι όντως περιθωριοποιημένοι. Λόγω της απομόνωσής τους εντός μίας και μόνο πόλης, διαχωρίζονται από τη χριστιανική κοινωνία και πλέον γίνονται εντονότερα αντιληπτοί ως «οι άλλοι» στη χριστιανική συνείδηση.

B.3 Το τέλος της Λουτσέρα και το Ισλάμ στην Ιταλία κατά τον 14^ο αιώνα

Η Julie Anne Taylor και ο David Abulafia, οι δύο ιστορικοί που έχουν ασχοληθεί περισσότερο με την κοινότητα της Λουτσέρα κατά τις τελευταίες δεκαετίες, συμφωνούν ως προς το ότι οι υποσχέσεις περί ισόβιας απαλλαγής από φόρους και αγγαρείες που δόθηκαν στους Λουκερίους τον Ιούνιο του 1300, προκειμένου να πειστούν να εκχριστιανιστούν, ήταν στην πραγματικότητα μέρος ενός ευρύτερου σχεδίου. Δεν υπάρχει κάποιο στοιχείο που να υποδεικνύει πως η κοινότητα ανταποκρίθηκε σε αυτήν την πρόταση. Πέραν από τη συγκεκριμένη προσφορά δεν υπήρξε κανένα επιπρόσθετο σημάδι για το τί επρόκειτο να ακολουθήσει τον Αύγουστο του ίδιου έτους, όταν ο Κάρολος Β΄ έδωσε την εντολή για την κατάλυση της αυτονομίας της μουσουλμανικής κοινότητας και την αιχμαλωσία των μελών της.¹⁶⁹

Στις 22 Αυγούστου ο Κάρολος Β΄, με επιστολή του προς αξιωματούχους και εκκλησιαστικούς και κοσμικούς άρχοντες του βασιλείου της Σικελίας, ενημέρωνε ότι ανέθεσε στον Ιωάννη Πιπίνο της Μπαρλέτα, έναν από τους στενότερους συμβούλους του, την αρμοδιότητα της «*διεκπεραίωσης της υπόθεσης των Λουκερίων*».¹⁷⁰ Δύο ημέρες αργότερα, σε επιστολή προς τον ίδιο τον Ιωάννη Πιπίνο, ο Κάρολος ανέφερε πως η ανοχή που για καιρό δέχονταν οι Μουσουλμάνοι της Λουτσέρα αποτελούσε υποτίμηση της χριστιανικής πίστης και έπρεπε να τερματιστεί απευθείας, διατάσσοντάς τον να αιχμαλωτίσει τους κατοίκους της πόλης. Η ίδια η Λουτσέρα θα μετονομαζόταν σε *Civitas Sancte Marie* προς τιμήν της Παρθένου Μαρίας, το τέμενός της θα μετατρέποταν σε χριστιανικό ναό και θα εγκαθίσταντο σε αυτήν Χριστιανοί.¹⁷¹ Η οδηγία που δόθηκε, αν και δεν αναφέρεται ρητά, στην πράξη αφορούσε τη σύλληψη του συνόλου των Λουκερίων αραβικής καταγωγής, ακόμα και αυτών που είχαν προσηλυτιστεί. Άλλωστε σε ένα έγγραφο του Φεβρουαρίου του 1301 – το υπ' αριθμόν 460 στον *Codice Diplomatico dei Saraceni di Lucera* του Pietro Egidi – τονίζεται ότι ο εκχριστιανισμός, ακόμα και αν πραγματοποιήθηκε πριν από τη διάλυση της Λουτσέρα, δεν λειτουργούσε ως απαλλαγή από το νομικό καθεστώς των *servi camerae*,

¹⁶⁹ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 177· Abulafia, “Monarchs and minorities”, 239.

¹⁷⁰ *Codice Diplomatico dei Saraceni di Lucera*, επιμέλεια: Pietro Egidi (Νάπολη: Piero & Figlio, 1917), no. 316a· Χάριν συντομίας στο εξής ο συγκεκριμένο κώδικας θα αναφέρεται με τη συντομογραφία «*CDSL*».

¹⁷¹ Στο ίδιο, no. 318.

συνεπώς οι προσήλυτοι δεν δικαιούνταν ευνοϊκότερη μεταχείριση από τους Μουσουλμάνους.¹⁷²

Η συγκεκριμένη διευκρίνηση δύναται να συμπληρώσει τα ήδη γνωστά δεδομένα γύρω από το ειδικό καθεστώς των θρησκευτικών μειονοτήτων, αλλά προσφέρει και μια καλύτερη κατανόηση της αντιμετώπισης των προσήλυτων από τις ανδεγαβικές αρχές στις αρχές του 14^{ου} αιώνα. Μέχρι σήμερα η ιστοριογραφική έρευνα ευλόγως θεωρεί ότι το καθεστώς των *servi camerae* είναι συνυφασμένο με τη θρησκεία. Το συγκεκριμένο έγγραφο από τον Φεβρουάριο του 1301 αποδεικνύει ότι ο κανόνας αυτός δεν ίσχυε χωρίς εξαιρέσεις. Αντίθετα επιβεβαιώνει πως ακόμα και ένας Χριστιανός, αν ήταν προσήλυτος, μπορούσε να παραμείνει στην ίδια νομική κατηγορία με τους μη Χριστιανούς. Σε αυτήν την περίπτωση η διάκριση δεν γινόταν πλέον με κριτήριο τη θρησκευτική διαφορά. Αν και θα αποτελούσε λογικό άλμα ο ισχυρισμός περί «φυλετικής» διάκρισης, επανέρχεται στο προσκήνιο ότι οι *Saraceni* διαφέρουν και ως προς την καταγωγή και το πολιτισμικό υπόβαθρο. Η θρησκεία δεν ήταν ο μόνος λόγος που καθίσταντο μειονοτικοί. Παρά τις όποιες υποσχέσεις για φοροαπαλλαγές και τις απόπειρες εκχριστιανισμού τους, οι Άραβες υπήκοοι του Καρόλου Β΄ παρέμεναν υποδεέστεροι σε σύγκριση με τους «κανονικούς» Χριστιανούς, ακόμα και αν επέλεγαν να εγκαταλείψουν το Ισλάμ.

Είναι άγνωστο πόσοι Λουκέριοι αιχμαλωτίστηκαν συνολικά. Μία σημείωση σε μια μεσαιωνική βίβλο από το Μποβίνο αναφέρει ότι περίπου 80.000 «Σαρακηνοί» εκδιώχθηκαν από τη Λουτσέρα και ζουν πλέον διάσπαρτοι στην Απουλία, όμως αυτός ο αριθμός κρίνεται υπερβολικά υψηλός με βάση τους υπολογισμούς των σύγχρονων μελετητών.¹⁷³ Έχει ήδη σημειωθεί πως σε καμία περίπτωση ο μέγιστος πληθυσμός της πόλης δεν θα μπορούσε να υπερβαίνει τις 20.000-30.000, ενώ είναι πολύ πιθανό να ήταν ακόμα μικρότερος. Ο Abulafia υπολογίζει πως οι Λουκέριοι που συνελήφθησαν ήταν περίπου 10.000, συμφωνώντας επί της ουσίας με τον Egidì, που ασχολήθηκε εκτενέστατα με το συγκεκριμένο θέμα στις αρχές του 20^{ου} αιώνα και υπολόγιζε πως πωλήθηκαν συνολικά 9.684.¹⁷⁴ Σε ένα λίγο μεταγενέστερο διοικητικό έγγραφο αποκαλύπτεται το μέγεθος της ερήμωσης της Λουτσέρα, καθώς και η *extrema strages*

¹⁷² Στο ίδιο, no. 460, no. 498.

¹⁷³ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 177.

¹⁷⁴ Abulafia, “Monarchs and minorities”, 239· Steven A. Epstein, *Speaking of Slavery: color, ethnicity, & human bondage in Italy* (Ithaca / Λονδίνο: Cornell University Press, 2018· πρώτη έκδοση: Cornell University Press, 2001), 161.

et effugacio που υπέστη η μουσουλμανική κοινότητά της.¹⁷⁵ Αν και τα επίσημα έγγραφα αναφέρουν ότι σκοτώθηκαν 313 Λουκέριοι κατά την επίθεση του Ιωάννη Πιπίνου, ο Steven Epstein έχει εκφράσει τη βεβαιότητά του πως ο συνολικός αριθμός των νεκρών ήταν πολύ υψηλότερος.¹⁷⁶ Ο βαθμός της υλικής καταστροφής ήταν τέτοιος, ώστε σήμερα δεν σώζεται κανένα απομεινάρι της όποιας μουσουλμανικής αρχιτεκτονικής είχαν προλάβει να οικοδομήσουν οι Λουκέριοι κατά το διάστημα 1220-1300.¹⁷⁷

Αμέσως μετά την επίθεση του Ιωάννη Πιπίνου τα αγαθά και τα ζώα των Λουκερίων καταγράφηκαν λεπτομερώς από αξιωματούχους και επαίτες μοναχούς και πέρασαν υπό τη δικαιοδοσία των αρχών, αλλά αυτό δεν απέτρεψε κλοπές από Χριστιανούς. Ορισμένοι ιερείς από την Απουλία κατάφεραν να αποσπάσουν μέρος από τα λάφυρα των αρχών και στην περιοχή επικρατούσαν αναταραχές κατά τους επόμενους μήνες. Ο ρόλος των κληρικών και των επαίων στη δήμευση των οικονομικών στοιχείων της Λουτσέρα ήταν καθοριστικός, καθώς πληρώνονταν από το κράτος προκειμένου να αποδελτιώσουν και να αποθηκεύσουν τα αγαθά της πόλης, καθώς και να οργανώσουν τη μεταφορά τους στα μεγάλα αστικά κέντρα. Το μέγεθος του εγχειρήματος ήταν τέτοιο που αρκετές γειτονικές κοινότητες υποχρεώθηκαν να παρέχουν ζώα μεταφοράς για την ενίσχυσή του. Επιπλέον οι χριστιανικές κοινότητες της περιοχής κλήθηκαν να καταβάλλουν επιπλέον φόρους για την «υπηρεσία» που τους παρείχε το στέμμα εκδιώκοντας τους Μουσουλμάνους γείτονές τους.¹⁷⁸

Πέρα από τη δήμευση των αγαθών των Λουκερίων, το βασικό έσοδο του στέμματος από τη διάλυση της κοινότητας ήταν η πώληση των ιδίων των κατοίκων της ως δούλων. Αμέσως μετά τη σύλληψή τους μεταφέρθηκαν προσωρινά σε διάσπαρτες τοποθεσίες κράτησης, όπου ζούσαν υπό δυσμενείς συνθήκες και σε μικρές ομάδες. Τους επιβλήθηκαν αυστηροί περιορισμοί και συχνά έπεφταν θύματα επιθέσεων μίσους από ντόπιους κατοίκους, παρά τις αυστηρές προσταγές του Καρόλου Β΄ περί τιμωρίας όσων πραγματοποιούσαν τέτοιες ενέργειες. Σε μία περίπτωση μεταφοράς Μουσουλμάνων προς τη Βενόσα, μια ομάδα Χριστιανών επιτέθηκε κατά των αιχμαλώτων, σκοτώνοντας 150 από αυτούς και κλέβοντας ορισμένα από τα αγαθά και τα ζώα που μεταφέρονταν μαζί τους. Τέτοιες ενέργειες καταδικάζονταν από τις αρχές,

¹⁷⁵ *C.D.S.L.*, no. 698.

¹⁷⁶ Epstein, *Speaking of Slavery*, 161.

¹⁷⁷ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 178.

¹⁷⁸ Στο ίδιο, 177-180, 184.

καθώς είχαν αρνητικό αντίκτυπο στα προσδοκώμενα κέρδη του στέμματος και αποτελούσαν αμφισβήτηση της βασιλικής εξουσίας. Όπως είναι αναμενόμενο, ορισμένοι αιχμάλωτοι επιχείρησαν να διαφύγουν, με διάφορα επίπεδα επιτυχίας. Ένας μουσουλμάνος ιπότης κατάφερε να φτάσει μέχρι τη μονή της Αγίας Σοφίας του Μπενεβέντο, όπου βρήκε καταφύγιο, μέχρις ότου να απαιτηθεί από τον ηγούμενο να τον παραδώσει στις αρχές. Αυτή η περίπτωση είναι ένα από τα λίγα γνωστά παραδείγματα Χριστιανών που επιχείρησαν να βοηθήσουν τους Λουκερίους, όμως δεν είναι το μοναδικό. Επιπλέον είναι γνωστές και περιπτώσεις Χριστιανών που αγόρασαν Μουσουλμάνους προκειμένου να τους απελευθερώσουν απευθείας. Ωστόσο για τη μεγάλη πλειοψηφία των αιχμαλώτων, η πραγματικότητα ήταν αυτή της πώλησης σε διάφορα σημεία του βασιλείου, κυρίως ως οικιακών δούλων. Στην ίδια την Ιταλία δεν υπήρχαν μόνιμες αγορές δούλων κατά τον κεντρικό μεσαίωνα, και οι περισσότεροι εισάγονταν από τη Μαύρη Θάλασσα, τη βόρεια Αφρική και τη μουσουλμανική Ιβηρική. Η διάλυση της Λουτσέρα άλλαξε προσωρινά τα δεδομένα. Από παράκτιες αγορές ορισμένοι εξαγονταν ως δούλοι προς τη Σικελία, αλλά και προς άλλες περιοχές. Σύμφωνα με τον Epstein, το Παλέρμο ήταν η ιταλική πόλη με τους περισσότερους δούλους. Ο Henri Bresc υπολόγισε ότι από το 1290 μέχρι και τα μέσα του 15^{ου} αιώνα, λίγο λιγότερο από το 12% του πληθυσμού της πόλης ήταν δούλοι, τα 2/3 των οποίων ήταν, κατά την κρίση του Epstein, γυναίκες. Σε ορισμένα σωζόμενα έγγραφα αναγράφεται η τιμή πώλησής τους, όπως αυτή ορίστηκε από τον Κάρολο Β΄. Οι άνδρες πωλούνταν για δύο ουγκιές χρυσού έκαστος, οι γυναίκες και τα παιδιά για μία και οι τεχνίτες για τρεις.¹⁷⁹ Πέραν αυτών δεν έγινε καμία άλλη διάκριση ως προς την ηλικία ή την κατάσταση της υγείας των δούλων, όμως ο Abulafia εικάζει ότι στην πράξη οι νεαρές γυναίκες θα κόστιζαν περισσότερο από τις γηραιότερες, καθώς θα ήταν ευκολότερο να τις εκμεταλλευτούν οικονομικά οι δουλέμποροι για να αποσβέσουν τα έξοδά τους. Ο ίδιος υπολόγισε τα συνολικά έσοδα των κρατικών ταμείων από την πώληση των Λουκερίων στις 15.000 ουγκιές χρυσού περίπου, με το 1/3 αυτών να χρησιμοποιείται στην κάλυψη των εξόδων επιχείρησης. Αυτό θα άφηνε καθαρό κέρδος 10.000 ουγκιές, δηλαδή 333 λίβρες χρυσού. Υποθέτει ωστόσο πως οι τιμές θα γνώρισαν πτώση μετά τους πρώτους μήνες, λόγω της αυξημένης προσφοράς δούλων στην αγορά.¹⁸⁰

¹⁷⁹ Στο ίδιο, 177-179, 183· Epstein, *Speaking of Slavery*, 119, 120, 186, 187, 195.

¹⁸⁰ Abulafia, "The Last Muslims in Italy", 283, 284.

Αν και η διάλυση της Λουτσέρα οδήγησε στην αιχμαλωσία και τη δήμευση των περιουσιακών στοιχείων όλων των μουσουλμάνων κατοίκων της, στην πράξη τα μέλη της ελίτ βίωσαν διαφορετικά τον αφανισμό της κοινότητάς τους. Σε μια επιστολή του Καρόλου Β΄ από τις 4 Σεπτεμβρίου 1300, η οποία ορίζει τη μεταφορά 444 Λουκερίων στη Νάπολη, αναφέρεται πως μεταξύ των αιχμαλώτων βρίσκονται και πέντε ιππότες, τα ονόματα των οποίων αναγράφονται ρητά στο έγγραφο.¹⁸¹ Αυτή η κίνηση υποδηλώνει ειδική μεταχείριση. Μεταξύ αυτών βρισκόταν και ένας ονόματι Riccardus de Maltisio, στον οποίο, τον επόμενο μήνα, δόθηκε η δυνατότητα να απελευθερωθεί αφότου βαπτίστηκε και πήρε το όνομα Φίλιππος.¹⁸² Το ίδιο ίσχυε για συγκεκριμένα μέλη της ελίτ και τους εξαιρετικά εκπαιδευμένους και μορφωμένους Μουσουλμάνους, όχι όμως και για τη μεγάλη πλειοψηφία των Λουκερίων, οι οποίοι παρέμεναν δούλοι ακόμα κι αν εκχριστιανίζονταν. Ορισμένοι εύποροι Μουσουλμάνοι με σημαντική επιρροή συνεργάστηκαν με τις κοσμικές και τις εκκλησιαστικές αρχές στη διεκπεραίωση των επιχειρήσεων. Μεταξύ αυτών βρισκόταν και ο ‘Abd al-‘Aziz, που αναφέρθηκε και στο προηγούμενο κεφάλαιο. Το όνομά του συναντάται σε πολλά σωζόμενα έγγραφα, καθώς είχε συχνές επαφές με τις αρχές.¹⁸³ Τον Οκτώβριο του 1300 ο Κάρολος του απένειμε ένα ετήσιο εισόδημα ύψους δώδεκα ουγκιών χρυσού εφ’ όρου ζωής, ως ανταμοιβή για τη συνεργασία του με τις αρχές, χωρίς όμως να διευκρινίζεται περαιτέρω η υπηρεσία που παρείχε.¹⁸⁴ Από το συγκεκριμένο έγγραφο προκύπτει με βεβαιότητα πως ακόμα δεν είχε εκχριστιανιστεί. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να δήμευθεί και η δική του περιουσία, ένα μέρος της οποίας του επεστράφη τον Ιανουάριο του 1301, όταν πλέον είχε βαπτιστεί και είχε λάβει το όνομα Νικόλαος.¹⁸⁵ Ωστόσο ήδη από τον Οκτώβριο του 1300, πριν από τον προσηλυτισμό του, ο ‘Abd al-‘Aziz είχε καταφέρει χάρη στην προνομιακή θέση του να εξασφαλίσει την ασφαλή κράτηση περίπου εκατό μελών της διευρυμένης οικογένειάς του, οι οποίοι είχαν μεταφερθεί στη Φότζια, μέσω εντολής του ιδίου του Καρόλου.¹⁸⁶ Αντίστοιχες παραχωρήσεις δόθηκαν και σε άλλους προνομιούχους Λουκερίους. Πέραν από τους πλουσιότερους και ισχυρότερους κατοίκους της Λουτσέρα, οι μόνοι που κατάφεραν να διατηρήσουν την ελευθερία τους μετά τον προσηλυτισμό τους ήταν όσοι κατείχαν ιδιαίτερα πολύτιμες γνώσεις για την

¹⁸¹ *C.D.S.L.*, no. 322.

¹⁸² Στο ίδιο, no. 398.

¹⁸³ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 181, 182.

¹⁸⁴ *C.D.S.L.*, no. 397.

¹⁸⁵ Στο ίδιο, no. 443.

¹⁸⁶ Στο ίδιο, no. 396.

κοινωνία.¹⁸⁷ Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση που μαρτυρείται σε ένα έγγραφο του Ιανουαρίου του 1308, στο οποίο ο Κάρολος Β΄ εξασφαλίζει ελεύθερη διέλευση σε ολόκληρο το βασίλειο στον ιατρό Ιωάννη Χριστιανό, ο οποίος ήταν *olim Sarracenus de Lucerie*, προκειμένου να ασκεί ελεύθερα το λειτούργημά του. Χαρακτηριστικό επίσης είναι ότι στο έγγραφο, το οποίο έχει συνταχθεί από τον Βαρθολομαίο της Κάπουα, ο Ιωάννης χαρακτηρίζεται ως *devotus noster* και όχι ως *servus*.¹⁸⁸

Η διάλυση της κοινότητας της Λουτσέρα συμβολίζει το τέλος του Ισλάμ στη μεσαιωνική Ιταλία, όμως η παρουσία των Μουσουλμάνων σε αυτήν δεν έπαψε το 1300. Παρόλο που στην πόλη εγκαταστάθηκαν τελικά χριστιανοί πρόσφυγες από την Καλαβρία και άλλες περιοχές, μικρές ομάδες Μουσουλμάνων συνέχισαν να ζουν διάσπαρτες στο βασίλειο, ενδεχομένως και στην ίδια τη Λουτσέρα.¹⁸⁹ Πέραν των χιλιάδων δούλων των οποίων τα ίχνη έχουν χαθεί, είναι γνωστό μέσω ενός εγγράφου του Ιουνίου του 1302, του οποίου την έκδοση ανέλαβε ο Riccardo Bevere, ότι ο Κάρολος Β΄ επέτρεψε την εγκατάσταση 200 οίκων (*focularia*) στην περιοχή της Καπιτανάτα, αποτελούμενων από ελεύθερους και μη Μουσουλμάνους (*sint liberi, aut alias servi*). Πιθανόν επρόκειτο για άτομα που δεν πωλήθηκαν και συνεπώς παρέμειναν *servi* του θησαυροφυλακίου, σε συνδυασμό με μέλη της ελίτ που αφέθηκαν ελεύθεροι, είτε λόγω διασυνδέσεων, είτε λόγω προσηλυτισμού. Εξάλλου ο όρος που χρησιμοποιείται, *Saraceni*, είναι ίδιος είτε πρόκειται για Μουσουλμάνο, είτε για προσήλυτο. Ωστόσο δεν είχαν δικαίωμα να κατασκευάσουν τέμενος ή να πραγματοποιούν το κάλεσμα σε προσευχή, ενώ απαγορεύτηκε και κάθε «*ritum dampnabilem*».¹⁹⁰ Η Taylor σημειώνει πως πέραν αυτού του εγγράφου δεν σώζεται καμία άλλη πληροφορία για τον συγκεκριμένο οικισμό.¹⁹¹

Σποραδικά έγγραφα μαρτυρούν την παρουσία Μουσουλμάνων στο βασίλειο τις επόμενες δεκαετίες. Το 1328 ο διάδοχος του Καρόλου Β΄, ο Ροβέρτος ο Σοφός, διέταξε τον εντοπισμό όλων των Μουσουλμάνων ανδρών στην επικράτειά του για φορολογικούς λόγους. Καθώς δεν αναφέρεται σε αυτούς ως *servi*, η Taylor εικάζει πως επρόκειτο για άτομα που είτε δεν είχαν πωληθεί ως δούλοι, είτε είχαν με κάποιο τρόπο απελευθερωθεί. Επίσης θεωρεί πιθανό ορισμένοι να ήταν μέλη των οικογενειών που

¹⁸⁷ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 182.

¹⁸⁸ *C.D.S.L.*, no. 777.

¹⁸⁹ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 188, 204.

¹⁹⁰ Riccardo Bevere, "Ancora sulla causa della distruzione della colonia saracena di Lucera", *Archivio storico per le provincie napoletane* 60 (1935), 225.

¹⁹¹ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 203.

αποτελούσαν την ελίτ της Λουτσέρα, οι οποίοι μετά το πέρας του κινδύνου επέστρεψαν στο Ισλάμ. Τελικά το 1336 ο Ροβέρτος επαναδιατύπωσε τα δικαιώματα των Μουσουλμάνων κατοίκων του βασιλείου του, ώστε να ζουν ασφαλείς, όπως προβλεπόταν από το κανονικό δίκαιο. Η Taylor ερμηνεύει αυτήν την απόφαση υπό το πρίσμα της απουσίας μιας αξιοσημείωτης μουσουλμανικής παρουσίας και όλων των υλικών καταλοίπων του Ισλάμ από το βασίλειο. Ωστόσο θεωρεί πιθανό να είχαν διατηρηθεί τα εχθρικά αισθήματα του ευρύτερου πληθυσμού για τους Μουσουλμάνους, γεγονός που θα εξηγούσε την ανάγκη για το εν λόγω βασιλικό διάταγμα.¹⁹²

Ο Ροβέρτος ο Σοφός έχει παραδοσιακά προβληθεί από την ιστοριογραφία ως ένα πρόσωπο με ριζοσπαστικές θρησκευτικές απόψεις και στενές σχέσεις με ομάδες και άτομα με αντιλήψεις σχεδόν – ή απροκάλυπτα – αιρετικές. Υπό αυτό το πρίσμα η προστασία των εναπομεινάντων Μουσουλμάνων θα ταίριαζε με τη φερόμενη προσωπικότητα του βασιλιά. Ωστόσο το 2003 η Samantha Kelly επιχειρηματολόγησε υπέρ μιας διαφορετικής οπτικής και εξήγησε τη στάση του Ροβέρτου σε θρησκευτικά ζητήματα με βάση τις διπλωματικές και πολιτικές επιταγές της βασιλείας του, ιδίως σε συνάρτηση με την Αγία Έδρα, σύμμαχος της οποίας υπήρξε. Επιπλέον ο Ροβέρτος, όπως ακριβώς και ο Κάρολος Β΄, πρόβαλε την ευλάβεια για τις ανάγκες της βασιλικής προπαγάνδας και χρηματοδότησε θρησκευτικά ιδρύματα, ακολουθώντας τα πρότυπα των Γάλλων ηγεμόνων του 13^{ου} αιώνα. Σε αντίθεση όμως με τον πατέρα του, ο Ροβέρτος όχι απλά δεν άσκησε κανενός είδους διώξεις απέναντι στις θρησκευτικές μειονότητες της επικράτειάς του, αλλά δήλωνε υπερήφανος για την προστασία που τους παρείχε.¹⁹³

Με βάση όσα αναφέρθηκαν στα προηγούμενα κεφάλαια, η επιβίωση μιας μουσουλμανικής κοινότητας στη Λουτσέρα για οκτώ δεκαετίες, αν και σπάνιο φαινόμενο για τα δεδομένα της μεσαιωνικής Ευρώπης, δεν εγείρει απορίες. Κατέστη σαφές πως το κανονικό δίκαιο αποδεχόταν την παρουσία των μη Χριστιανών εντός των ορίων της χριστιανοσύνης, υπό τον όρο της υπακοής στους ηγεμόνες και της απουσίας οποιασδήποτε απειλής προς τη χριστιανική πλειονότητα. Επίσης τονίστηκε πως οι Λουκέριοι αποτελούσαν μια σημαντική πηγή φορολογικών εσόδων για το βασιλικό

¹⁹² Στο ίδιο, 203, 204· Abulafia, “Monarchs and minorities”, 246.

¹⁹³ Samantha Kelly, *The New Solomon: Robert of Naples (1309-1343) and Fourteenth-Century Kingship* (Leiden: Brill, 2003), 29, 74-77, 89-92, 156.

θησαυροφυλάκιο και παρείχαν πολύτιμες στρατιωτικές υπηρεσίες σε όλους τους μονάρχες που υπηρέτησαν. Οι παράγοντες αυτοί θεωρούνται ο λόγος που ο Κάρολος Α΄ τους μεταχειρίστηκε ανεκτικά παρά τη στήριξη που παρείχαν στον Μανφρέδο και στον Κονραδίνο, η οποία ως εξέγερση θα αιτιολογούσε νομικά τη διάλυση της κοινότητάς τους. Ωστόσο, σε αντίθεση με τη δεκαετία του 1260, κατά τα τελευταία έτη του 13^{ου} αιώνα οι Λουκέριοι δεν πραγματοποίησαν καμία ενέργεια που θα μπορούσε να εκληφθεί ως εξέγερση κατά του Καρόλου Β΄ ή ως απειλή προς τον ευρύτερο χριστιανικό πληθυσμό. Συνεπώς είναι εύλογο να διερωτηθεί κανείς ποια ήταν τα κίνητρα της βίαιης και απρόκλητης κατάλυσης της κοινότητάς τους από τις αρχές. Το ερώτημα αυτό τέθηκε πρώτη φορά στις αρχές του 20^{ου} αιώνα και έκτοτε έχει απασχολήσει όλους τους ιστορικούς που έχουν ασχοληθεί με τη μουσουλμανική Λουτσέρα.

Το 1901 ο Pietro Rivoire, βασιζόμενος στη σκληρή ρητορική κατά των Μουσουλμάνων σε συγκεκριμένα διπλώματα του Καρόλου Β΄ από το 1302, έκρινε πως το θρησκευτικό αίσθημα του τελευταίου ήταν ο καθοριστικός παράγοντας για τη διάλυση της κοινότητας της Λουτσέρα. Κινούμενος προς μια διαφορετική κατεύθυνση, την επόμενη δεκαετία ο Egidì υποστήριξε πως τα κίνητρα του Καρόλου ήταν καθαρά οικονομικά. Σύμφωνα με τον Egidì, ο βασιλιάς επιθυμούσε να δημεύσει τα αγαθά των Λουκερίων και να πουλήσει τους ίδιους για να ενισχύσει το θησαυροφυλάκιο του. Μια τόσο δραστική ενέργεια θα μπορούσε να εξηγηθεί από την πολυέξοδη απόπειρα των Ανδεγαβών να ανακτήσουν τον έλεγχο της Σικελίας, την οποία είχαν χάσει από τους Αραγονίους. Οι δύο αυτές θέσεις έθεσαν τους πόλους μεταξύ των οποίων κινήθηκε η μεγάλη πλειοψηφία των ιστορικών που έχουν ασχοληθεί με τη διάλυση της Λουτσέρα. Τη δεκαετία του 1930 τοποθετήθηκαν επί του ζητήματος δύο ακόμα ιστορικοί, ο Giambattista Gifuni και ο Riccardo Bevere, ο πρώτος αποδίδοντας την καταστροφή της κοινότητας σε θρησκευτικά κίνητρα και ο δεύτερος σε οικονομικά. Το 1982 ο Norman Housley υποστήριξε πως η διάλυση της Λουτσέρα αποτέλεσε μια απέλπιδα προσπάθεια για τη σωτηρία του βασιλικού θησαυροφυλακίου.¹⁹⁴

Από τη δεκαετία του 1990 ο David Abulafia έχει επιχειρηματολογήσει υπέρ μιας θέσης που προσεγγίζει αυτήν των Rivoire και Gifuni. Αναγνωρίζει πως η άποψη του Egidì περί καθαρά οικονομικών κινήτρων από πλευράς του βασιλιά προήλθε από

¹⁹⁴ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 184-186· Abulafia, “Monarchs and minorities”, 239, 240, 246.

τη μελέτη πάνω από 800 αρχειακών εγγράφων, στα οποία είναι εμφανές το ενδιαφέρον των αρχών για την αποδελτίωση των οικονομικών πόρων της Λουτσέρα. Ωστόσο κατά τον Abulafia αυτό είναι αναπόφευκτο σε ένα είδος πηγής που εξ ορισμού αφορά ζητήματα που σχετίζονται με τη διοίκηση και τα δημοσιονομικά ενός κράτους. Επίσης εστιάζει στο γεγονός πως ο Egidí κάνει ελάχιστες αναφορές στη θρησκεία των Λουκερίων, ενώ συγχρόνως μοιάζει να υιοθετεί μια πιο πραγματιστική οπτική που ταίριαζε στο κλίμα της *Italia laica* της δεκαετίας του 1910. Κατά τον Abulafia η Λουτσέρα θα είχε μεγαλύτερη οικονομική αξία ως πηγή φορολογικών εσόδων και γεωργικό κέντρο, ενώ η διάλυσή της είχε αρνητικές συνέπειες για το θησαυροφυλάκιο. Αντιθέτως εστιάζει στην προσωπική πίστη και ευλάβεια που επεδείκνυε ο Κάρολος Β΄, ο οποίος υιοθετούσε σκληρή θρησκευτική ρητορική εναντίον των Μουσουλμάνων υπηκόων του. Υπενθυμίζει πως ήταν ανεπιός του Λουδοβίκου Θ΄ του Αγίου και μέλος μιας οικογένειας που φημιζόταν για την ευσέβειά της, όμως ακόμα μεγαλύτερη έμφαση δίνει στο γεγονός πως, πέραν από βασιλιάς της Σικελίας, ο Κάρολος ήταν και βασιλιάς της Ιερουσαλήμ. Καθώς οι Σικελικοί Εσπερινοί μονοπώλησαν το ενδιαφέρον του, δεν κατάφερε να αποτρέψει την απώλεια της Άκρας το 1291, του τελευταίου σταυροφορικού προπύργιου στην ανατολή. Επομένως ο Abulafia υποστηρίζει πως η διάλυση της κοινότητας ήρθε λόγω της επιθυμίας του Καρόλου για έναν «εύκολο θρίαμβο» επί του Ισλάμ, η οποία είχε γίνει ακόμα πιο έντονη λόγω της αδυναμίας δράσης κατά των Μαμελούκων.¹⁹⁵ Με βάση αυτήν τη θεώρηση τα κίνητρα πίσω από τη διάλυση της Λουτσέρα ήταν κυρίως θρησκευτικά και πολιτικά, ενώ αντίθετα οι οικονομικοί παράγοντες, αν και όχι ασήμαντοι, ήταν δευτερεύουσας σημασίας.

Το 2003 η Julie Taylor υιοθέτησε μια ερμηνεία που εν πολλοίς δίνει εξίσου μεγάλη βαρύτητα στα θρησκευτικά – πολιτικά και τα οικονομικά κίνητρα του Καρόλου Β΄, χωρίς να διακρίνει κάποια προτεραιότητα μεταξύ τους. Για την ίδια το ζήτημα δεν ήταν η αποσταθεροποίηση που είχε προκαλέσει στο παρελθόν η Λουτσέρα μέσω των εξεγέρσεων, αλλά ούτε η απώλεια της οικονομικής και στρατιωτικής σημασίας της. Αντιθέτως η αναβολή της διάλυσής της μέχρι το 1300 μπορεί να εξηγηθεί ακριβώς λόγω της οικονομικής αξίας της κοινότητας. Καταλυτικής σημασίας ήταν, κατά την Taylor, πως εκείνο το έτος ο Κάρολος βρισκόταν κάτω από ακραία οικονομική πίεση, λόγω καθυστερημένων πληρωμών και των λύτρων που έπρεπε να καταβάλει για την απελευθέρωση του αιχμάλωτου υιού του Φιλίππου. Η δήμευση των περιουσιών των

¹⁹⁵ Abulafia, “Monarchs and minorities”, 239-244, 246· Abulafia, “The Last Muslims in Italy”, 284.

Λουκερίων θα λειτουργούσε ως δημοσιονομική ανάσα. Παράλληλα η Taylor αναγνωρίζει πως η θρησκευτική ρητορική κατά των Μουσουλμάνων επιβεβαιώνεται εν πολλοίς από την πολιτική του Καρόλου προς τους Εβραίους του Ανζού και της Μαιν, για την οποία γίνεται λόγος στο τρίτο μέρος της εργασίας, και πως ο ίδιος θεωρούσε τον εαυτό του προστάτη των Χριστιανών που «απειλούνταν» από την επιρροή των αλλόθρησκων. Καθώς σε αντίθεση με τον θείο και τον πατέρα του ο Κάρολος δεν είχε συμμετάσχει σε σταυροφορία, η Taylor εικάζει πως η διάλυση της Λουτσέρα φάνταζε στον ίδιο ως ό,τι καλύτερο μπορούσε να προσφέρει στη χριστιανική πίστη.¹⁹⁶

Πιο πρόσφατα, σε μια μελέτη που δημοσιεύτηκε το 2007, η Karla Mallette υιοθέτησε μια αρκετά διαφορετική ερμηνεία για τα κίνητρα πίσω από την καταστροφή της Λουτσέρα, αλλά και τη διατήρησή της για οκτώ ολόκληρες δεκαετίες πριν τη διάλυσή της. Δεν αμφιβάλει πως υπήρξαν τόσο οικονομικά, όσο και θρησκευτικά – πολιτικά κίνητρα από τη μεριά του Καρόλου Β'. Ωστόσο για την ίδια ο περιορισμός των ιστορικών στα όρια της οικονομικής και κοινωνικής ιστορίας, αν και εξηγεί ως έναν βαθμό τη διατήρηση της κοινότητας μέχρι το 1300, δεν βοηθάει στην πλήρη κατανόησή της. Βασιζόμενη σε μια ευρύτερη θεώρηση των σχέσεων των Χριστιανών και των Μουσουλμάνων, όπως αυτή διατυπώθηκε από τον Richard Bulliet, η Mallette θεωρεί πως οι δύο πληθυσμοί αποτελούν ως το τέλος της μεσαιωνικής περιόδου έναν ενιαίο συμβιωτικό πολιτισμό. Η μεταξύ τους διάκριση ολοκληρώνεται από τον 15^ο μέχρι τον 19^ο αιώνα, όμως στοιχεία διαφοροποίησης αρχίζουν να εμφανίζονται από τα μέσα του μεσαίωνα. Σύμφωνα με την Mallette η ιστορία της Λουτσέρα από το 1220 έως και το 1300 πρέπει να γίνει αντιληπτή ως μέρος αυτού του μεταβατικού εξελικτικού σταδίου, στη διάρκεια του οποίου Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι αρχίζουν να εμφανίζουν τις πρώτες μεταξύ τους ουσιαστικές πολιτισμικές διαφορές. Ο 13^{ος} αιώνας είναι αυτός κατά τη διάρκεια του οποίου οι Χριστιανοί της δυτικής Ευρώπης παρουσιάζουν όλο και μεγαλύτερες φιλοδοξίες για επέκταση, τόσο γεωγραφική, όσο και πνευματική μέσω των μεταφράσεων έργων από τα αραβικά. Κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου ο αραβικός πολιτισμός λειτουργούσε ως παράγοντας προόδου του δυτικού χριστιανικού. Παράλληλα η κυριαρχία επί μιας θρησκευτικής μειονότητας θα μπορούσε να αποτελεί πηγή γοήτρου για έναν ηγεμόνα, του οποίου η εξουσία θα αναγνωριζόταν τόσο από Χριστιανούς όσο και από Μουσουλμάνους. Κατά τη Mallette για τους πρώτους χριστιανούς μονάρχες που κυβέρνησαν τη Λουτσέρα, η κοινότητα

¹⁹⁶ Taylor, *Muslims in Medieval Italy*, 184-188.

δεν ήταν μια απλή πηγή εσόδων, αλλά ένας χώρος από τον οποίο αντλούσαν έμπιστους πολεμιστές, κύρος και έβρισκαν καταφύγιο. Αντιθέτως το 1300 η πόλη δεν παρείχε στον Κάρολο κάποιο άλλο όφελος πέραν του οικονομικού, γεγονός που της στέρησε την ιδιαιτερότητά της και επέτρεψε την καταστροφή της. Επομένως για τη Mallette οι οκτώ δεκαετίες ύπαρξης της κοινότητας σηματοδοτούν την εποχή κατά την οποία οι Χριστιανοί αφενός δεν αισθάνονται αρκετά όμοιοι με τους Μουσουλμάνους γείτονές τους, προκειμένου να συνυπάρξουν στις ίδιες πόλεις, όμως ούτε και τελείως διαφορετικοί, ώστε να τους εξοντώσουν, όπως τελικά συνέβη το 1300.¹⁹⁷

Η πολιτισμική θεώρηση της Mallette, αν και αφορά περισσότερο το ερώτημα της *ύπαρξης*, παρά της *διάλυσης* της Λουτσέρα, εντούτοις μπορεί να βοηθήσει στην καλύτερη ερμηνεία των κινήτρων των αρχών κατά το 1300. Η διάκριση μεταξύ των θρησκευτικών, πολιτικών και οικονομικών αιτιών είναι σημαντική, όμως είναι χαρακτηριστικό το γεγονός πως έπειτα από έναν αιώνα ιστορικών ερευνών και αρκετές απόπειρες από διαφορετικούς μελετητές, το ερώτημα παραμένει αναπάντητο και τείνει να επαναλαμβάνεται. Η Λουτσέρα δεν έχασε την οικονομική ή τη στρατιωτική της σημασία το 1300. Επίσης δεν αποτελούσε παράγοντα αποσταθεροποίησης του βασιλείου ώστε να αιτιολογείται η αντίδραση των αρχών. Αντιθέτως η πόλη επιβίωσε μετά την εξέγερσή της κατά του Καρόλου Α΄, όταν υπήρχαν συνθήκες φαινομενικά ευνοϊκότατες για τη διάλυσή της. Όπως και ο υιός του, έτσι και ο Κάρολος Α΄ αντιμετώπισε οικονομικές δυσκολίες και χαρακτηριζόταν από έντονο θρησκευτικό αίσθημα. Αξίζει επομένως παράλληλα με τα αδιαμφισβήτητα οικονομικά και στρατιωτικά οφέλη που παρείχε στους ηγεμόνες της Σικελίας, να μελετηθούν και άλλοι παράγοντες, λιγότερο πραγματιστικής φύσεως, που ενδέχεται να συντέλεσαν στην επιβίωσή της για 80 χρόνια. Αντίστοιχα αξίζει να διερωτηθεί κανείς αν παράγοντες σαν αυτούς που προτείνει η Mallette βοήθησαν στη λήψη της απόφασης του Καρόλου Β΄, πέραν των αυστηρά οικονομικών και θρησκευτικών – πολιτικών που μονοπώλησαν το ενδιαφέρον των ιστορικών του 20^{ου} αιώνα.

Οι διωκτικές νοοτροπίες που αναπτύχθηκαν στη δυτική Ευρώπη κατά τον 11^ο και 12^ο αιώνα, που οδήγησαν στους πρώτους μαζικούς διωγμούς μη Χριστιανών στη Γαλλία και στη Γερμανία, φαινομενικά δεν επηρέασαν το βασίλειο της Σικελίας κατά την ίδια περίοδο. Ακόμα και στις εντάσεις του 1161 κατά των Μουσουλμάνων της

¹⁹⁷ Mallette, “Insularity”, 33, 38-44.

Σικελίας, τα αίτια δεν σχετίζονταν άμεσα με τη θρησκεία. Αντίθετα οι Νορμανδοί ηγεμόνες εκμεταλλεύτηκαν προς όφελός τους το ισλαμικό στοιχείο του βασιλείου τους, σε πολιτικό, πολιτισμικό και οικονομικό επίπεδο. Ωστόσο κατά τον 13^ο αιώνα, όταν η παρουσία των Μουσουλμάνων περιορίστηκε γεωγραφικά και ο αριθμός τους συρρικνώθηκε, η πολιτισμική και σταδιακά και η πολιτική τους σημασία έφθιναν. Ο ρόλος τους περιορίστηκε στη στρατιωτική υπηρεσία και στο εισόδημα που παρείχαν στον εκάστοτε μονάρχη, και πλέον ήταν δέκτες των εξελίξεων με μειωμένες δυνατότητες επιρροής. Καθώς η δυναστεία των Ανδεγαβών βασιζόταν σε έναν δικό της κύκλο υποστηρικτών και στο αφήγημα της ευσέβειας για προπαγανδιστικούς λόγους, οι Μουσουλμάνοι της Λουτσέρα έχασαν τη χρησιμότητα που είχαν για τη μοναρχία παλαιότερα. Εν προκειμένω η θεωρία του Robert Moore για τον ρόλο των *literati* στη διάδοση της διωκτικής νοοτροπίας δείχνει να επιβεβαιώνεται στο πρόσωπο του Βαρθολομαίου της Κάπουα, η επιρροή του οποίου ήταν καθοριστική στη λήψη των αποφάσεων του Καρόλου Β΄ αναφορικά με τη Λουτσέρα. Τα περιστατικά βίας στα τέλη του 13^{ου} αιώνα αποδεικνύουν πως οι διωκτικές τάσεις είχαν διαδοθεί και μεταξύ του ευρύτερου πληθυσμού του ιταλικού νότου, εν πολλοίς λόγω και της δράσης των επαιτικών ταγμάτων. Επομένως το τέλος της Λουτσέρα και ο διασκορπισμός των τελευταίων Μουσουλμάνων κατά τις αρχές του 14^{ου} αιώνα δεν αποτελούν σε τελική ανάλυση έκπληξη, διότι αν και η διάλυσή της ήταν ξαφνική και απρόκλητη, οι παράγοντες που κατέστησαν εφικτό το τέλος της ανάγονται δεκαετίες νωρίτερα.

Γ. Εβραίοι της νότιας Ιταλίας (12^{ος} – 14^{ος} αιώνας)

Γ.1 Εβραϊκές κοινότητες της νότιας Ιταλίας κατά τον κεντρικό μεσαίωνα

Γ.1i Οι Εβραίοι στο νορμανδικό βασίλειο της Σικελίας

Η παρουσία των Εβραίων στην ιταλική χερσόνησο και στη Σικελία ανάγεται στη ρωμαϊκή εποχή. Η ακριβής περίοδος της πρώτης εγκατάστασής τους στην ευρύτερη περιοχή παραμένει αβέβαιη, αλλά σύμφωνα με το έργο του Στράβωνα πιθανολογείται πως τον 1^ο π.Χ. αιώνα κατοικούσαν ήδη αρκετοί στην Ιταλία. Τα λίγα στοιχεία για την εβραϊκή παρουσία στη Σικελία εκείνη την περίοδο προέρχονται κυρίως από τις παράκτιες πόλεις του νησιού. Στον ιταλικό νότο, όπου ήταν και αριθμητικά περισσότεροι σε σύγκριση με τον βορρά, αρχικά ήταν εγκατεστημένοι κυρίως στα λιμάνια και κατά μήκος των μεγάλων ρωμαϊκών οδών, πιθανότατα για οικονομικούς λόγους. Στα πλαίσια της πολιτικής της ανοχής του ρωμαϊκού κράτους απέναντι στις θρησκευτικές μειονότητες, οι Εβραίοι δεν κατείχαν υποδεέστερο νομικό καθεστώς κατά την ύστερη αρχαιότητα, απολάμβαναν θρησκευτική ελευθερία, ενώ είχαν και τη δυνατότητα να αποκτήσουν την ιδιότητα του πολίτη. Με την υιοθέτηση του Χριστιανισμού ως επίσημης θρησκείας της αυτοκρατορίας, η νομοθεσία σταδιακά περιόρισε ορισμένα προνόμιά τους, χαρακτηρίζοντάς τους *nefaria secta*, χωρίς όμως να πάψουν να θεωρούνται *cives romani*. Μεταξύ της πτώσης του δυτικού ρωμαϊκού κράτους και της ανακατάληψης της Ιταλίας από τους Βυζαντινούς τον 6^ο αιώνα, οι Εβραίοι θεωρούνταν νομικά ισότιμοι των Γότθων, όπως και οι ρωμαϊκής καταγωγής υπήκοοι του οστρογοθτικού βασιλείου. Ως προς τη γλώσσα που χρησιμοποιούσαν, γενικά οι Εβραίοι υιοθετούσαν την καθομιλούμενη γλώσσα της εκάστοτε περιοχής. Εικάζεται επομένως πως μιλούσαν κυρίως ελληνικά στο νότιο άκρο της Ιταλίας και λατινικά προς τον βορρά.¹⁹⁸ Αντίστοιχα, μετά την κατάκτηση της Σικελίας από τους Άραβες, η εβραϊκή κοινότητα του νησιού χρησιμοποιούσε, μαζί με την ελληνική, και

¹⁹⁸ Shlomo Simonsohn, *The Jews of Italy: Antiquity* (Leiden: Brill, 2014), 18, 85, 86, 94, 95, 122, 123, 307· Giancarlo Lacerenza, “Between Old and New Barbarians: The Jews of Southern Italy during the ‘Dark Ages’” στο *Barbarians and Jews: Jews and Judaism in Early Medieval West*, επιμέλεια: Yitzhak Hen & Thomas F. X. Noble (Turnhout: Brepols, 2018), 70, 74, 77.

την αραβική γλώσσα, την οποία διατήρησε όχι μόνο καθ' όλη τη διάρκεια της νορμανδικής περιόδου, αλλά μέχρι και τα τέλη του 15^{ου} αιώνα.¹⁹⁹

Κατά τον πρώιμο μεσαίωνα, μεταξύ του 7^{ου} και του 9^{ου} αιώνα, οι σωζόμενες γραπτές πηγές είναι ελάχιστες, συνεπώς και οι αναφορές στις εβραϊκές κοινότητες της περιοχής είναι σχεδόν ανύπαρκτες, όμως τα υλικά τους κατάλοιπα, και ιδίως οι επιγραφές, δίνουν μία στοιχειώδη εικόνα της θέσης τους. Μία από τις μεγαλύτερες κοινότητες βρισκόταν στη Νάπολη. Με βάση τα δεδομένα των αρχών του 7^{ου} αιώνα, φαίνεται ότι μέλη της ασχολούνταν με το εμπόριο μεγάλων αποστάσεων, ενώ αρχαιολογικά ευρήματα από τη συγκεκριμένη περίοδο δείχνουν και έναν βαθμό δραστηριοποίησης στην παραγωγή γυαλιού και στη βαφή των υφασμάτων. Μεγάλη εβραϊκή κοινότητα υπήρχε και στη Βενόσα, στην οποία έχουν ανακαλυφθεί και εβραϊκές κατακόμβες της ύστερης αρχαιότητας και ένα νεκροταφείο του πρώιμου μεσαίωνα. Ο Giancarlo Lacerenza σημειώνει ότι τα αρχαιολογικά δεδομένα από τις εν λόγω κατακόμβες αποκαλύπτουν πως, ενώ η τοπική εβραϊκή κοινότητα είχε στενούς κοινωνικούς, πολιτικούς και πολιτισμικούς δεσμούς με τον γενικότερο πληθυσμό μέχρι τον 7^ο αιώνα, στη συνέχεια περιθωριοποιήθηκε, όπως αποδεικνύει και η σταδιακή αντικατάσταση των ελληνικών και των λατινικών από τα εβραϊκά στις επιγραφές. Κατά τον πρώιμο μεσαίωνα αξιοσημείωτη πολιτισμική άνθιση γνώρισαν και οι εβραϊκές κοινότητες στις πόλεις του Σαλέντο και στο Μπάρι, στο νότιο άκρο της Απουλίας. Εβραϊκή παρουσία κατά την ίδια περίοδο συναντάται και στα κέντρα εξουσίας των Λομβαρδών, δηλαδή στο Μπενεβέντο, στο Σαλέρνο και στην Κάπουα. Μέχρι και την επικράτηση των Νορμανδών στην περιοχή, η γεωγραφική κατανομή των Εβραίων της νότιας Ιταλίας δεν φέρεται να άλλαξε σημαντικά.²⁰⁰

Η Vera von Falkenhausen κρίνει ότι σε γενικές γραμμές η συνύπαρξη Χριστιανών και Εβραίων πριν την επικράτηση των Νορμανδών ήταν ειρηνική. Εικάζει μάλιστα πως η απουσία πολλών ειδικών αναφορών στους Εβραίους εντός των κειμένων της εποχής ενδέχεται να υποδεικνύει ομαλές σχέσεις, αν και αναγνωρίζει ότι ήταν αποκλεισμένοι από τα δημόσια αξιώματα.²⁰¹ Για τις υπό βυζαντινό έλεγχο ιταλικές περιοχές, ο Lacerenza χαρακτηρίζει «αναπάντεχη εξέλιξη» την ειρηνική

¹⁹⁹ Metcalfe, *Muslims and Christians in Norman Sicily*, 68-70.

²⁰⁰ Lacerenza, "Between Old and New Barbarians", 80-89· Vera von Falkenhausen, "The Jews of Byzantine Southern Italy" στο *Jews in Byzantium: dialectics of minority and majority cultures*, επιμέλεια: Robert Bonfil κ.α. (Leiden / Βοστώνη: Brill, 2012), 272, 273, 278, 282, 285-287.

²⁰¹ von Falkenhausen, "The Jews of Byzantine Southern Italy", 295, 296.

συνύπαρξη, καθώς θεωρεί πως οι Εβραίοι αντιμετώπιζαν όλο και περισσότερο την έχθρα των χριστιανικών αρχών. Στο Βυζάντιο διαδοχικοί αυτοκράτορες τήρησαν σκληρή στάση εναντίον του Ιουδαϊσμού, ενίοτε πραγματοποιώντας και προσηλυτιστικές απόπειρες. Κατά τον Lacerenza δεν ήταν σπάνιο φαινόμενο η μετανάστευση εβραϊκών οικογενειών από τις βυζαντινές προς τις λομβαρδικές περιοχές, στις οποίες κρίνει ότι η μεταχείριση των Εβραίων ήταν ελαφρώς ευνοϊκότερη, ή και ακόμα βορειότερα, για την αποφυγή της πίεσης των Βυζαντινών, ιδίως κατά τις απόπειρες προσηλυτισμού που πραγματοποίησαν ο Βασίλειος Α΄ και ο Ρωμανός Α΄ Λεκαπηνός.²⁰² Ενδέχεται ωστόσο η πίεση για προσηλυτισμό να μην ήταν ο κύριος παράγοντας που ωθούσε τις περιστασιακές μεταναστεύσεις, ιδίως από τη στιγμή που οι απόπειρες μαζικού εκχριστιανισμού ήταν χρονικά περιορισμένες. Ενδεχομένως άλλοι παράγοντες, όπως για παράδειγμα οικονομικοί και εμπορικοί, να καθιστούσαν συμφέρουσα τη μετεγκατάσταση. Άλλωστε είναι αποδεκτό πως οι μετακινήσεις των Εβραίων στον ευρύτερο μεσογειακό χώρο κατά τον μεσαίωνα ήταν συνηθισμένες, και είχαν ως αποτέλεσμα τη διαμόρφωση ενός δικτύου επικοινωνίας μεταξύ των διαφόρων κοινοτήτων.²⁰³ Σε κάθε περίπτωση, η παρουσία των Εβραίων συνεχίστηκε και στις βυζαντινές κτήσεις της νότιας Ιταλίας, παρά την όποια πίεση. Όπως σημειώνει ο Lacerenza, σε μία μελέτη επικεντρωμένη στον *Βίο* του οσίου Νείλου του Καλαβρού (910 – 1004), παρά τον αντιουδαϊκό χαρακτήρα ορισμένων αποσπασμάτων του κειμένου, η συστηματική παρουσία του εβραϊκού στοιχείου στον *Βίο* αποδεικνύει την ανθεκτικότητά του εντός της κοινωνίας της βυζαντινής Ιταλίας.²⁰⁴

Για τη νορμανδική περίοδο οι διαθέσιμες πηγές είναι σαφώς περισσότερες σε σύγκριση με τον πρώιμο μεσαίωνα, όμως οι περισσότεροι χριστιανοί συγγραφείς αδιαφορούν για τους Εβραίους. Όπως σημειώνει η Nadia Zeldes, παρά τις λεπτομερείς πληροφορίες που καταγράφουν ιστοριογράφοι όπως ο Γοδεφρείδος Μαλατέρρα για τις επαφές των Νορμανδών με τους ντόπιους Χριστιανούς και τους Μουσουλμάνους, επικρατεί σχεδόν πλήρης σιγή για την εβραϊκή μειονότητα στα περισσότερα σωζόμενα

²⁰² Lacerenza, “Between Old and New Barbarians”, 87, 90· Spyros Troianos, “Christians and Jews in Byzantium: A Love-Hate Relationship”, στο *Jews in Byzantium*, 147, 148.

²⁰³ Ρίκα Μπενβενίστε, *Εβραίοι ταξιδιώτες τον μεσαίωνα* (Αθήνα: Νεφέλη, 2000), 33.

²⁰⁴ Giancarlo Lacerenza, “Neighbors: Jews and Judaism in the *Life of St Neilos the Younger*” στο *Greek monasticism in southern Italy: the life of Neilos in context*, επιμέλεια: Barbara Crostini & Ines Angeli Murzaku (Λονδίνο / Νέα Υόρκη: Routledge, 2018), 239.

κείμενα μέχρι τον 15^ο αιώνα.²⁰⁵ Επομένως η πιο γνωστή σωζόμενη πηγή για τις εβραϊκές κοινότητες του ιταλικού νότου κατά τον κεντρικό μεσαίωνα είναι πιθανότατα το έργο του Βενιαμίν της Τουδέλα, ο οποίος διέσχισε την Ιταλία κατά τη διάρκεια του ταξιδιού του στο δεύτερο μισό του 12^{ου} αιώνα. Περιγράφει τις εβραϊκές κοινότητες που συναντάει σημειώνοντας τον πληθυσμό κατά προσέγγιση και αναφέροντας την παρουσία λογίων και ηγετικών φυσιογνωμιών, που συνήθως αποτελούν μια ομάδα ραβίνων που κατονομάζονται. Επίσης αναφέρεται η ύπαρξη ιδρυμάτων για τη μελέτη του Ταλμούδ. Η Ρίκα Μπενβενίστε σημειώνει την άποψη της πλειοψηφίας των μελετητών, που διατυπώθηκε αρχικά από τον Marcus Adler, ότι οι πληθυσμοί των Εβραίων που καταγράφει ο Βενιαμίν αναφέρονται στην πραγματικότητα στον αριθμό των οικογενειών, και όχι των ατόμων, της εκάστοτε κοινότητας.²⁰⁶

Η πρώτη ιταλική εβραϊκή κοινότητα – αν μπορεί να χαρακτηριστεί έτσι λόγω του μεγέθους της – που συναντάει ο Βενιαμίν είναι αυτή της Γένουας, την οποία απαρτίζουν μόνο δύο Εβραίοι αδελφοί με καταγωγή από τη Θέουτα.²⁰⁷ Στην Πίζα συναντά 20 Εβραίους – ή εβραϊκούς οίκους – και στη Λούκκα 40. Καθώς κινείται νοτιότερα ο αριθμός των Εβραίων αυξάνεται σημαντικά, επιβεβαιώνοντας την εικόνα του πρώιμου μεσαίωνα, σύμφωνα με την οποία οι Εβραίοι του ιταλικού νότου ήταν περισσότεροι από αυτούς του βορρά. Η κοινότητα της Ρώμης έχει 200 μέλη, τα οποία μάλιστα φέρονται να μην καταβάλουν φόρους και να έχουν καλή θέση εντός της κοινωνίας, υπηρετώντας μέχρι και τον ίδιο τον πάπα. Η πρώτη πόλη του βασιλείου της Σικελίας που επισκέπτεται είναι η Κάπουα – την οποία βρίσκει εν μέσω μιας επιδημίας – και στην οποία απαριθμεί 300 Εβραίους. Ακόμα μεγαλύτερη είναι η εβραϊκή κοινότητα της Νάπολης, που απαρτίζεται από 500 μέλη – ή οικογένειες – και του Σαλέρνο, από 600. Στο Αμάλφι συναντά μια μικρή εβραϊκή κοινότητα με μόνο 20 μέλη, αλλά συνεχίζοντας επισκέπτεται το Μπενεβέντο, το Μέμφι και το Τράνι, απαριθμώντας 200 Εβραίους σε κάθε μία από τις τρεις πόλεις. Σύμφωνα με το κείμενο

²⁰⁵ Nadia Zeldes, “The Jewish Presence in Sicily as reflected in medieval Sicilian historiography” στο *The Italia Judaica Jubilee Conference*, επιμέλεια: Shlomo Simonsohn & Joseph Shatzmiller (Leiden / Βοστώνη: Brill, 2013), 247.

²⁰⁶ Μπενβενίστε, *Εβραίοι ταξιδιώτες*, 114, 115.

²⁰⁷ Η περίπτωση της Γένουας δείχνει να ενισχύει την άποψη των μελετητών πως ο Βενιαμίν απαριθμεί οικογένειες Εβραίων και όχι μέλη της εκάστοτε κοινότητας. Λέγεται ότι η «κοινότητα» της πόλης αποτελείται από δύο άτομα, όμως είναι πιθανό έκαστος από τα δύο αδέρφια να είχε οικογένεια, αυξάνοντας επομένως κατά αυτόν τον τρόπο τον αριθμό των Εβραίων της πόλης. Η μόνη περίπτωση που θα μπορούσε δυνητικά να ισχύει ο αριθμός που δίνει ο Βενιαμίν θα ήταν αν αμφότεροι οι δύο αδελφοί ήταν άγαμοι και ζούσαν στην πόλη δίχως συγγενείς, ενδεχομένως προσωρινά ως έμποροι. Ωστόσο αυτό το ενδεχόμενο δεν μοιάζει πιθανό.

του Βενιαμίν στο Μπάρι, που όπως αναφέρθηκε είχε μια ακμάζουσα κοινότητα κατά τους προηγούμενους αιώνες, δεν κατοικούν πλέον Εβραίοι, αλλά ούτε και Χριστιανοί, καθώς την πόλη είχε πρόσφατα ισοπεδώσει ο βασιλιάς Γουλιέλμος Α΄. Στον Τάραντα η πλειοψηφία του πληθυσμού είναι ελληνόφωνοι και φέρεται να κατοικεί μια σημαντική εβραϊκή κοινότητα με 300 μέλη. Οι τελευταίες ιταλικές πόλεις που αναφέρονται στο έργο του Βενιαμίν είναι το Μπρίντεζι, στο οποίο κατοικούσαν 10 Εβραίοι βαφείς, και το Ότραντο, από το οποίο αναχώρησε με προορισμό την Κέρκυρα.²⁰⁸ Στο Ότραντο συνάντησε μία μεγάλη εβραϊκή κοινότητα με 500 μέλη. Κατά το ταξίδι της επιστροφής ο Βενιαμίν επισκέπτεται και πάλι το νορμανδικό βασίλειο, διασχίζοντας αυτήν τη φορά τη Σικελία. Φτάνοντας στο λιμάνι της Μεσσήνης υπολογίζει πως η τοπική εβραϊκή κοινότητα αποτελείται από 200 άτομα, αλλά ωχριά σε σύγκριση με την κοινότητα του Παλέρμο, στην οποία καταγράφονται 1500 μέλη.²⁰⁹

Δυστυχώς η πορεία που επέλεξε ο Βενιαμίν της Τουδέλα δεν προσφέρει καμία πληροφορία για τις κοινότητες της Καλαβρίας ή της Καπιτανάτα. Από το κείμενό του ωστόσο προκύπτει με βεβαιότητα πως οι Εβραίοι είχαν σημαντική παρουσία στον ιταλικό νότο και κατοικούσαν στις περισσότερες από τις σημαντικές πόλεις της ευρύτερης περιοχής. Υπολογίζεται πως αποτελούσαν το 5% του συνολικού πληθυσμού του ιταλικού νότου.²¹⁰ Καθώς όμως ο Βενιαμίν δεν κατέγραψε με λεπτομέρεια την καθημερινότητα και τον τρόπο ζωής των Εβραίων που συναντούσε στην Ιταλία, το έργο του αφήνει ερωτήματα σχετικά με την οικονομική τους δραστηριότητα, τα οποία μπορούν να απαντηθούν από ένα άλλο πολύτιμο σώμα πηγών.

Τα έγγραφα της *Genizah* του Καΐρου αποτελούν μία εξαιρετικά σημαντική πηγή για την οικονομική δραστηριότητα των Εβραίων της Σικελίας και της νότιας Ιταλίας μεταξύ 10^{ου} και 11^{ου} αιώνα. Συνδυάζοντας τα δεδομένα αυτού του σώματος πηγών με μεταγενέστερα νοταριακά και διοικητικά έγγραφα, ο David Abulafia δημοσίευσε το 2008 μία μελέτη συγκρίνοντας τις ομοιότητες και τις διαφορές μεταξύ

²⁰⁸ Ο Βενιαμίν εντάσσει την Κέρκυρα εντός των ορίων του βασιλείου της Σικελίας, και καταγράφει σε αυτήν την παρουσία μόνο ενός Εβραίου, του ραβίνου Ιωσήφ. Ωστόσο η συγκεκριμένη πληροφορία μάλλον δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα, καθώς στο νησί υπήρχε μια κοινότητα Ρωμανιστών Εβραίων ήδη από την αρχαιότητα, βλ. Nadia Zeldes, "Jewish settlement in Corfu in the aftermath of the expulsions from Spain and southern Italy, 1492 – 1541", *Mediterranean Historical Review* 27/2 (2012), 177.

²⁰⁹ *The itinerary of Benjamin of Tudela*, αγγλική μετάφραση και σχολιασμός: Marcus Nathan Adler (Λονδίνο: Oxford University Press, 1907), 5-10, 78.

²¹⁰ Metcalfe, *Muslims and Christians in Norman Sicily*, 69.

των κοινοτήτων της Σικελίας και της νότιας Ιταλίας, από τον πρώιμο μέχρι και τον ύστερο μεσαίωνα. Κατά τον ίδιο μέχρι και τα μέσα του 12^{ου} αιώνα οι Εβραίοι της Σικελίας έδειχναν να είναι ιδιαίτερα δραστήριοι στο μεσογειακό εμπόριο μεγάλων αποστάσεων, μέχρι που εκτοπίστηκαν από τον ανταγωνισμό των χριστιανών Ιταλών εμπόρων. Αντίθετα, κατά τη νορμανδική περίοδο οι Εβραίοι του ηπειρωτικού ιταλικού νότου δεν ασχολούνταν με το εμπόριο μεγάλων αποστάσεων, αλλά εστίαζαν τη δραστηριότητά τους στη δευτερογενή παραγωγή, ιδίως των υφασμάτων. Συνηθισμένη ήταν και η ενασχόληση με την επεξεργασία του δέρματος, τη σφαγή των ζώων και την παραγωγή κρασιού, γεγονός που ο Abulafia εξηγεί με βάση τις διατροφικές συνήθειες που υπαγορεύει ο Ιουδαϊσμός. Μάλιστα, σύμφωνα με την Amalia Galdi, στην εβραϊκή κοινότητα του Σαλέρνο δόθηκε μονοπώλιο για τη σφαγή των μεγάλων ζώων, καθώς και για τη χρυσοχοΐα. Μέχρι τα μέσα του 13^{ου} αιώνα, μετά τον εκτοπισμό τους από το εμπόριο μεγάλων αποστάσεων, και οι Εβραίοι της Σικελίας είχαν υιοθετήσει παρόμοια οικονομική δραστηριότητα με τους Εβραίους του ιταλικού νότου. Αξίζει να σημειωθεί η θέση του Abulafia, προερχόμενη από μία επιστολή του Θωμά Ακινάτη, την οποία ασπάζονται και άλλοι μελετητές, πως μεταξύ των επιχειρηματικών δραστηριοτήτων των Εβραίων της περιοχής κατά τη συγκεκριμένη περίοδο δεν ξεχώριζε η τοκογλυφία, στην οποία κυριαρχούσαν οι Αμαλφίνοι και προοδευτικά Ιταλοί από τον βορρά και την Τοσκάνη.²¹¹

Η επικράτηση των Νορμανδών δεν είχε κάποια επίπτωση στην κοινωνική θέση των Εβραίων της νότιας Ιταλίας, ούτε μαρτυρούνται σημάδια γενικευμένης εχθρικής συμπεριφοράς από τη χριστιανική πλειοψηφία κατά τη νορμανδική περίοδο. Συχνά δεν ήταν υπό τον άμεσο έλεγχο της μοναρχίας, αλλά του εκάστοτε τοπικού ηγεμόνα, ενίοτε και της τοπικής εκκλησιαστικής αρχής.²¹² Ενδεικτικό είναι πως η μεγαλύτερη εβραϊκή κοινότητα της ενδοχώρας, αυτή του Σαλέρνο, παραχωρήθηκε στις αρχές του 12^{ου} αιώνα από τους Νορμανδούς στον τοπικό αρχιεπίσκοπο, στον οποίο κατέβαλε φόρους.²¹³ Ανεξάρτητα από την αρχή στην οποία υπάγονταν, οι Εβραίοι διατηρούσαν το δικό τους διακριτό δίκαιο, όπως και οι άλλες δύο μειονότητες του βασιλείου, δηλαδή οι Έλληνες

²¹¹ Amalia Galdi, “La «Scuola» medica salernitana, gli ebrei e la *Cronica Elini*”, *Sefer Yuhasin* 2 (2014), 120, 121· David Abulafia, “The Jews of Sicily and Southern Italy: Economic Activity” στο *Wirtschaftsgeschichte der mittelalterlichen Juden: Fragen und Einschätzungen*, επιμέλεια: Michael Toch (Oldenbourg: De Gruyter, 2008), 49-52.

²¹² Matthew, *The Norman Kingdom of Sicily*, 92, 93.

²¹³ Galdi, “La «Scuola» medica salernitana”, 120.

και οι Μουσουλμάνοι.²¹⁴ Όπως και οι Μουσουλμάνοι, ήταν υποχρεωμένοι να πληρώνουν τον ίδιο ειδικό φόρο, το *jizya*, και σε αντάλλαγμα η θρησκευτική τους ελευθερία ήταν εξασφαλισμένη, ενώ είχαν και το δικαίωμα να κατασκευάζουν νέες συναγωγές, παρά τη σχετική απαγόρευση που επέβαλε το ρωμαϊκό δίκαιο, όπως παρουσιάστηκε στο πρώτο μέρος της παρούσας εργασίας.²¹⁵ Η μόνη πηγή από την οποία μαρτυρείται μια ρήξη στη θρησκευτική ανοχή των Νορμανδών είναι το χρονικό του Ρομουάλδου του Σαλέρνο, στο οποίο αναφέρεται πως ο Ρογήρος Β΄, προς το τέλος της βασιλείας του, πραγματοποίησε μια προσπάθεια για μαζικό προσηλυτισμό των Εβραίων και των Μουσουλμάνων υπηκόων του. Ωστόσο οι σύγχρονοι μελετητές συμφωνούν ως προς το ότι το συγκεκριμένο απόσπασμα είναι μεταγενέστερη προσθήκη και δεν ανταποκρίνεται στην πολιτική των Νορμανδών του 12^{ου} αιώνα.²¹⁶

Με βάση τα παραπάνω και σε συνδυασμό με όσα αναφέρθηκαν στο πρώτο μέρος της εργασίας, προκύπτει με σαφήνεια πως συγκριτικά με την υπόλοιπη δυτική Ευρώπη δεν υπήρξαν σημάδια των διωκτικών τάσεων απέναντι στους Εβραίους της νότιας Ιταλίας κατά τον 11^ο και τον 12^ο αιώνα. Αντίθετα, όπως αναφέρει ο Robert Chazan, κατά τον 12^ο αιώνα στο βασίλειο της Σικελίας βρήκαν καταφύγιο Εβραίοι που επιχειρούσαν να διαφύγουν από τις διώξεις μουσουλμάνων ηγεμόνων της Ιβηρικής και της βόρειας Αφρικής.²¹⁷ Επιπλέον δεν παρατηρήθηκε κανένα βίαιο ξέσπασμα εναντίον τους ανάλογο με εκείνο της δεκαετίας του 1160 κατά των Μουσουλμάνων του Παλέρμο. Επομένως σε αντίθεση με τους Μουσουλμάνους της Σικελίας, που δέχονταν πιέσεις σταδιακά από το δεύτερο μισό του 12^{ου} αιώνα, οι Εβραίοι συνέχιζαν να ζουν με συνθήκες ανάλογες εκείνων του πρώιμου μεσαίωνα. Η συγκεκριμένη διαφορά είναι σαφώς αξιοπρόσεκτη, μπορεί όμως να εξηγηθεί από ορισμένους παράγοντες. Πρώτον, σε αντίθεση με τους Μουσουλμάνους και τους προσήλυτους αξιωματούχους του ανακτόρου, οι Εβραίοι δεν μετείχαν ενεργά στη διοίκηση και συνεπώς δεν αποτέλεσαν ανταγωνιστικό παράγοντα προς τη χριστιανική ελίτ. Εξάλλου, όπως αναφέρθηκε στο σχετικό κεφάλαιο, τα γεγονότα της δεκαετίας του 1160 είχαν την αφορμή τους σε μία πολιτική συνωμοσία και δεν αποτελούσαν αυθόρμητη αντίδραση του χριστιανικού πληθυσμού. Δεύτερον, οι εβραϊκές κοινότητες, αν και πολυάριθμες, ήταν διάσπαρτες

²¹⁴ Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily*, 293.

²¹⁵ Houben, "Religious toleration in the South Italian peninsula", 333, 334

²¹⁶ Nadia Zeldes, "Offering economic and social benefits as incentives for conversion – the case of Sicily and Southern Italy", *Materia Giudaica* 20 (2015), 100.

²¹⁷ Chazan, *The Jews of Medieval Western Christendom*, 118.

εντός της νορμανδικής επικράτειας και όχι συγκεντρωμένες σε μια στενή γεωγραφική περιοχή, όπως ήταν η μουσουλμανική κοινότητα της δυτικής Σικελίας. Με τον τρόπο αυτό δεν ήταν εξίσου εύκολη η απεικόνισή τους ως δυνητικού αποσταθεροποιητικού παράγοντα, ιδίως από τη στιγμή που παρείχαν οικονομικά οφέλη στις κατά τόπους αρχές. Συνεπώς η πολιτική περιθωριοποίηση των Εβραίων του ιταλικού νότου, σε συνδυασμό με τον διασκορπισμό τους σε ολόκληρη την επικράτεια, λειτούργησαν προς όφελός τους σε μια περίοδο που οι Μουσουλμάνοι σταδιακά άρχισαν να δέχονται πιέσεις. Επιπλέον η σχετική αποχή της βασικής ηθικής κατηγορίας, δηλαδή της τοκογλυφίας, από τις οικονομικές δραστηριότητες των Εβραίων του νορμανδικού βασιλείου, αφαιρέσε μια από τις σημαντικότερες αιτίες των διωκτικών τάσεων που παρατηρήθηκαν εναντίον τους στην υπόλοιπη Ευρώπη κατά τον 12^ο αιώνα.

Γ.1ii Οι εβραϊκές κοινότητες της νότιας Ιταλίας κατά την περίοδο 1200-1250

Ο διαχωρισμός του πρώτου μισού του 13^{ου} αιώνα από τη νορμανδική περίοδο δεν γίνεται με μοναδικό κριτήριο τη δυναστική αλλαγή που επήλθε στο σικελικό βασίλειο. Αν και η πολιτική σύμπλευση με τη Γερμανία επέφερε, όπως θα δούμε παρακάτω, επιρροές στο καθεστώς της εβραϊκής μειονότητας, ένας εξίσου σημαντικός παράγοντας για τον διαχωρισμό της συγκεκριμένης περιόδου είναι και η σταδιακή απομόνωση της μουσουλμανικής κοινότητας. Όπως έγινε σαφές στα σχετικά κεφάλαια του δεύτερου μέρους, κατά τον 13^ο αιώνα οι Μουσουλμάνοι έχασαν σημαντικό μέρος από την πολιτική και πολιτισμική επιρροή που κατείχαν στη νορμανδική Σικελία. Καθώς για τη σχέση του Φρειδερίκου Β΄ με τις θρησκευτικές μειονότητες της επικράτειάς του έχει χυθεί πολλή μελάνη, στο παρόν υποκεφάλαιο τα ερωτήματα που τίθενται με σκοπό την οριοθέτηση της συζήτησης είναι δύο: πρώτον, πώς επηρεάστηκαν οι εβραϊκές κοινότητες της νότιας Ιταλίας από την πολιτική προς τους Εβραίους της Γερμανίας και, δεύτερον, κατά πόσον οι σημαντικές εξελίξεις που βίωσαν οι Μουσουλμάνοι του βασιλείου είχαν αντίκτυπο στους Εβραίους κατά την ίδια περίοδο.

Όπως αναφέρθηκε στο πρώτο μέρος της εργασίας, διαδοχικοί αυτοκράτορες επιχείρησαν να θέσουν υπό την προστασία – και κατ' επέκτασιν τον έλεγχό τους – τις εβραϊκές κοινότητες της Γερμανίας, αντιδρώντας υπερασπιστικά κατά τη διάρκεια των περιστασιακών μαζικών ξεσπασμάτων βίας, ήδη από τον 11^ο αιώνα. Αναφέρθηκε επίσης πως οι εβραϊκές κοινότητες μπορούσαν να λειτουργήσουν ως παράγοντας

συσπείρωσης της αυτοκρατορικής εξουσίας σε μια αποκεντρωμένη αυτοκρατορία, καθώς ήδη από τον 11^ο αιώνα φέρεται να υπήρχε η ιδέα πως υπάγονταν στην αυτοκρατορική *camera*. Αν και η σύγκριση είναι σημαντική, παραμένει αναγκαία και η διάκριση μεταξύ των διαφορετικών συνθηκών που επικρατούσαν σε κάθε ένα από τα βασίλεια που είχε υπό την εξουσία του ο Φρειδερίκος Β΄, και για τον λόγο αυτόν θα ήταν άτοπη μια γενικευμένη αποτίμηση της πολιτικής του απέναντι στις διαφορετικές εβραϊκές κοινότητες. Αντίθετα η μεταβολή στη στάση της Αγίας Έδρας επηρέασε εξίσου τους Εβραίους των δύο περιοχών, καθώς αφορά το σύνολο της δυτικής Χριστιανοσύνης.

Στο πρώτο μέρος έγινε λόγος για την Δ΄ Σύνοδο του Λατερανού το 1215, που κατέστησε υποχρεωτική την ειδική ενδυμασία των Μουσουλμάνων και των Εβραίων, για να διευκολυνθεί η διάκρισή τους από τον χριστιανικό πληθυσμό. Το διάταγμα αυτό τέθηκε σε ισχύ και για τους Εβραίους στο βασίλειο της Σικελίας το 1221, συμπεριλαμβάνοντας μάλιστα τις ιερόδουλες. Η συγκεκριμένη νομοθεσία δεν ήταν η πρώτη που συγχώνευε τις εβραϊκές κοινότητες του βασιλείου με ομάδες του περιθωρίου, σηματοδοτώντας κατά αυτόν τον τρόπο τη σταδιακή υποβάθμιση της κοινωνικής τους υπόληψης. Το κατά πόσον εφαρμόστηκε στην πράξη το συγκεκριμένο μέτρο παραμένει αμφισβητήσιμο. Σε κάθε περίπτωση οι Εβραίοι της νότιας Ιταλίας δεν υπέστησαν κοινωνικό αποκλεισμό. Παρόλο που στις μεγάλες πόλεις του βασιλείου διέμεναν σε δικές τους συνοικίες, αυτές, σύμφωνα με τον Hubert Houben, δεν πρέπει να συγχέονται με τα αυστηρά διαχωρισμένα γκέτο της υπόλοιπης Ευρώπης, ενώ στις μικρότερες πόλεις συνυπήρχαν ελεύθερα με τους χριστιανούς γείτονές τους. Επιπλέον το διάταγμα του 1221 δεν σηματοδοτεί μια γενικευμένη εχθρική στάση από την πλευρά του Φρειδερίκου Β΄ προς τους Εβραίους. Σε μια προσπάθεια να καλυφθεί το δημογραφικό κενό στη Σικελία μετά τον εκτοπισμό των Μουσουλμάνων προς τη Λουσέρα, ο αυτοκράτορας επεδίωξε τα επόμενα χρόνια να προσελκύσει τη μαζική εγκατάσταση Εβραίων από την Ιβηρική και τη βόρεια Αφρική. Απώτερος σκοπός ήταν η ενίσχυση της παραγωγής. Ενδεικτική ήταν η εγκατάσταση μιας ομάδας Εβραίων στο Παλέρμο, στην οποία ο Φρειδερίκος ανέθεσε την ευθύνη της εκμετάλλευσης ορισμένων εγκαταλελειμμένων βασιλικών γαιών και την παραγωγή πρώτων υλών για

τις βαφές των υφασμάτων.²¹⁸ Βέβαια δεν μπορεί να αποκλειστεί και το ενδεχόμενο να κλήθηκαν και λόγω της ιδιαίτερης τεχνογνωσίας που θα μπορούσαν να φέρουν για την ενίσχυση της παραγωγικότητας.

Η πρωτογενής παραγωγή της Σικελίας δεν ήταν ο μόνος χώρος που ο Φρειδερίκος Β΄ επιχείρησε να καλύψει το κενό που άφησαν οι Μουσουλμάνοι αξιοποιώντας τις ικανότητες Εβραίων. Από πολιτισμικής άποψης, το πρώτο μισό του 13^{ου} αιώνα διαφέρει από τη νορμανδική περίοδο και λόγω της απουσίας μουσουλμάνων λογίων από την αυλή του αυτοκράτορα. Τη θέση τους κατέλαβαν εν μέρει Εβραίοι μεταφραστές και πολυμαθείς, οι οποίοι όμως, όπως και η προαναφερθείσα ομάδα που εγκαταστάθηκε στο Παλέρμο, προέρχονταν από άλλες περιοχές, συγκεκριμένα από τη νότια Γαλλία και την Ιβηρική. Ο David Abulafia τονίζει επομένως πως οι Εβραίοι λόγιοι της νότιας Ιταλίας δεν γνώρισαν τη στήριξη του αυτοκράτορα, παρά τις ασυνήθιστα εκτεταμένες πνευματικές αναζητήσεις του τελευταίου.²¹⁹

Με βάση τα παραπάνω μια πρώτη εκτίμηση που θα μπορούσε να δοθεί για τις συνέπειες που είχε η περιθωριοποίηση των Μουσουλμάνων στους Εβραίους θα ήταν πως αν και μάλλον επωφελήθηκαν, στην πραγματικότητα οι περισσότεροι ευνοημένοι δεν ήταν οι πληθυσμοί της νότιας Ιταλίας, αλλά όσοι προήλθαν από άλλες περιοχές και εγκαταστάθηκαν στο σικελικό βασίλειο. Αντίστοιχα δεν υπήρξαν και επιπτώσεις από τον εκτοπισμό του μουσουλμανικού στοιχείου στη Λουτσέρα. Επομένως είναι σαφές πως κατά τη συγκεκριμένη περίοδο οι δύο μειονότητες δεν έχουν συγχωνευτεί σε έναν ενιαίο άλλο, παρά την κοινή γλώσσα που μοιράζονταν στο νησί της Σικελίας.

Παρά τη διάκριση των δύο μειονοτήτων, όπως έχει ήδη αναφερθεί οι Λουκέριοι έλαβαν το νομικό καθεστώς των *servi camerae regie*, το οποίο αποτέλεσε επιρροή του αυτοκρατορικού δικαίου στο σικελικό κατά τη βασιλεία του Φρειδερίκου Β΄. Με τον συγκεκριμένο όρο, που εξετάστηκε στο πρώτο μέρος, χαρακτηρίζονταν πλέον τόσο οι Εβραίοι της Γερμανίας και της νότιας Ιταλίας, όσο και οι Μουσουλμάνοι. Επομένως

²¹⁸ Houben, “Religious toleration in the South Italian peninsula”, 335, 336· David Abulafia, “Ethnic Variety and Its Implications: Frederick II's Relations with Jews and Muslims” στο *Intellectual Life at the Court of Frederick II Hohenstaufen*, επιμέλεια: William Tronzo (Ουάσιγκτον: National Gallery of Art, 1994), 218, 219.

²¹⁹ Abulafia, “Ethnic Variety and Its Implications”, 220, 221· Chazan, *The Jews of Medieval Western Christendom*, 119. Σε αντίθεση με τον Abulafia, ο Chazan δεν κάνει μνεία στο γεγονός πως οι Εβραίοι λόγιοι που εργάστηκαν στην αυλή του Φρειδερίκου Β΄ δεν προέρχονταν από το βασίλειο της Σικελίας, λέγοντας χαρακτηριστικά πως «οι Εβραίοι της Σικελίας και της νότιας Ιταλίας διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο [στην πνευματική παραγωγή]».

από νομικής άποψης ο Φρειδερίκος αντιμετώπιζε τις εβραϊκές κοινότητες του βασιλείου της Σικελίας ως άμεσα υπαγόμενες στον μονάρχη, κάτι που σε θεωρητικό επίπεδο ίσχυε ήδη από τους προηγούμενους αιώνες στη Γερμανία, αλλά όχι στο νορμανδικό βασίλειο, στο οποίο ήταν σύνηθες οι Εβραίοι να βρίσκονται υπό τον έλεγχο των τοπικών ηγεμόνων. Το συμπέρασμα αυτό ενισχύεται και από μια επιστολή που παραθέτει ο Abulafia, από τον αυτοκράτορα προς τον Γρηγόριο Θ΄ το 1236, στην οποία ο Φρειδερίκος επιμένει πως *communi jure* οι Εβραίοι του συνόλου της επικράτειάς του υπάγονται στην εξουσία του, και όχι σε κάποια άλλη κοσμική ή εκκλησιαστική αρχή. Η επιστολή αυτή λειτουργούσε ως υπεράσπιση του αυτοκράτορα απέναντι στην κατηγορία της καταπάτησης εκκλησιαστικής περιουσίας. Όπως σημειώνει ο Abulafia, και όπως έχει ήδη αναφερθεί στα προηγούμενα κεφάλαια, τόσο στη νότια Ιταλία, όσο και στη Γερμανία, υπήρχαν εβραϊκές κοινότητες υπό τον έλεγχο ισχυρών εκκλησιαστικών αρχόντων. Μάλιστα ο ίδιος ο Φρειδερίκος τον Φεβρουάριο του 1221 είχε ανανεώσει το παλαιό προνόμιο του αρχιεπισκόπου του Σαλέρνο σύμφωνα με το οποίο η τοπική εβραϊκή κοινότητα ήταν υπό τη δικαιοδοσία του, ενώ αντίστοιχες εκχωρήσεις σε επισκόπους του σικελικού βασιλείου είχαν κάνει ο Ερρίκος Στ΄ και η Κωνσταντία κατά τη σύντομη παραμονή τους στον θρόνο. Έχει υποστηριχθεί πως η απόπειρα άμεσου ελέγχου των εβραϊκών κοινοτήτων από τον Φρειδερίκο σηματοδοτεί μια απόπειρα συσπείρωσης της βασιλικής εξουσίας στη Σικελία.²²⁰ Η αντιστροφή της πολιτικής σε σύγκριση με το 1221 ή την περίοδο του Ερρίκου και της Κωνσταντίας μπορεί να εξηγηθεί από το γεγονός ότι από την τελευταία δεκαετία του 12^{ου} αιώνα μέχρι και την πρώιμη φάση της βασιλείας του Φρειδερίκου, η πολιτική αστάθεια στο σικελικό βασίλειο δεν επέτρεπε επέκταση των βασιλικών δικαιοδοσιών. Αντίθετα κατά τη δεκαετία του 1230 το κλίμα ήταν πιο ευνοϊκό για ισχυροποίηση της κεντρικής εξουσίας.²²¹

Έκφραση της προσπάθειας του Φρειδερίκου Β΄ να ενισχύσει τη βασιλική εξουσία στον ιταλικό νότο αποτελεί και η ίδια η νομοθεσία του Μέλφι, στην οποία έγινε νύξη κατά το δεύτερο μέρος της εργασίας. Παρόλο που γίνεται διάκριση μεταξύ των Εβραίων και των Μουσουλμάνων στο *Liber Augustalis*, οι δύο μειονότητες αντιμετωπίζονται εντός του ίδιου πλαισίου. Το περιεχόμενο των άρθρων που άπτονται

²²⁰ Abulafia, “The servitude of Jews and Muslims”, 695, 701, 702· Galdi, “La «Scuola» medica salernitana”, 120.

²²¹ Hiroshi Takayama, “Law and monarchy in the south” στο *Italy in the central Middle Ages 1000-1300*, επιμέλεια: David Abulafia (Οξφόρδη / Νέα Υόρκη: Oxford University Press, 2004), 70-72.

των δύο κοινοτήτων παρουσιάστηκε αναλυτικά στο δεύτερο κεφάλαιο του δεύτερου μέρους, συνεπώς εδώ θα γίνει μόνο μια συνοπτική ανακεφαλαίωση. Τα θέματα που αφορούν τους Εβραίους και τους Μουσουλμάνους περιλαμβάνονται σε τρία άρθρα του πρώτου τόμου του *Liber Augustalis*, τα οποία εστιάζουν στη διατάραξη της ειρήνης και στην αποτροπή της βίας εναντίον των μειονοτήτων. Συγκεκριμένα στο άρθρο XVIII γνωστοποιείται πως υπεύθυνοι για την προστασία των Εβραίων και των Μουσουλμάνων είναι οι βασιλικοί αξιωματούχοι, καθώς και ότι οι ίδιοι δικαιούνται να αμυνθούν αν βρεθούν σε κίνδυνο, ενώ στα άρθρα XXVII και XXVIII προβλέπονται ποινές για τις επιθέσεις εις βάρος τους και τη συγκάλυψη των ενόχων.²²² Αν και δεν είναι εφικτό να διακρίνει ο ιστορικός μέσα από το *Liber Augustalis* ποια από τις δύο κοινότητες αντιμετώπιζε τον μεγαλύτερο κίνδυνο, είναι σαφές ότι αμφότερες βίωναν κάποιο βαθμό διώξεων από τον χριστιανικό πληθυσμό πριν από τα μέσα του 13^{ου} αιώνα. Από τη διατύπωση του άρθρου XXVIII, «οι διώξεις εναντίον τους είναι πολύ διαδεδομένες αυτόν τον καιρό», προκύπτει η υπόνοια πως στο παρελθόν η κατάσταση ήταν πιο ομαλή. Επιπλέον η πρόβλεψη για τις περιπτώσεις συγκάλυψης αποδεικνύει ότι μέρος του πληθυσμού είχε αρχίσει να αποδέχεται τη βία κατά των Μουσουλμάνων και των Εβραίων. Βέβαια η επισήμανση του ίδιου άρθρου για τα πρόστιμα που θα επιβάλλονταν για τους φόνους – 100 *augustales* αν το θύμα ήταν Χριστιανός, 50 *augustales* αν ήταν Εβραίος ή Μουσουλμάνος – αποτελεί ένδειξη πως ο Φρειδερίκος είχε αποδεχτεί και ο ίδιος την «κατωτερότητα» των αλλόθρησκων υπηκόων του. Συνεπώς η προστασία των μειονοτήτων σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή ως μιας μορφής «ανεκτικότητα», αλλά ως υπεράσπιση της «περιουσίας» και των αποκλειστικών δικαιοδοσιών του στέμματος.

Πέρα από τα τρία άρθρα που αφορούν την ασφάλεια των μη Χριστιανών του βασιλείου της Σικελίας, υπάρχει και ένα τέταρτο, το οποίο αφορά μόνο τους Εβραίους. Πρόκειται για το άρθρο VI του πρώτου τόμου, με το οποίο ποινικοποιείται ο έντοκος δανεισμός εντός του βασιλείου της Σικελίας από όλους, εκτός από τους Εβραίους τοκογλύφους, οι οποίοι «δεν υπάγονται στον νόμο των αγίων πατέρων». Σύμφωνα με τη νομοθεσία θα ήταν ελεύθεροι να χρεώνουν επιτόκιο 10% σε ετήσια βάση, αλλά σε περίπτωση που υπερέβαιναν το συγκεκριμένο ποσοστό, θα όφειλαν να καταβάλουν το 1/9 του επιπλέον τόκου στο βασιλικό θησαυροφυλάκιο. Επιπλέον προβλέπονταν

²²² *Liber Augustalis*, XVIII (21), XXVII (31), XXVIII (32), 21, 22, 29, 30· *Konstitutionen Friedrichs II*, I.18, I.27, I.28, 169-171, 180-183.

αυστηρές ποινές για όσους Χριστιανούς συνέχιζαν να δανείζουν έντοκα. Ο James Powell σημειώνει πως η εξαίρεση των Εβραίων έρχεται σε αντίθεση με τις αποφάσεις της Δ΄ Συνόδου του Λατερανού, ενώ η άτυπη «φορολογία» του επιτοκίου άφηνε και πάλι εξαιρετικά μεγάλο περιθώριο κέρδους για ποσοστά υψηλότερα του 10%.²²³ Ο Abulafia ωστόσο επισημαίνει, όπως ήδη αναφέρθηκε, ότι η τοκογλυφία δεν ήταν ιδιαίτερα συνηθισμένη μεταξύ των εβραϊκών κοινοτήτων της νότιας Ιταλίας, και πως το συγκεκριμένο άρθρο αποτελεί απόπειρα του Φρειδερίκου Β΄ να μιμηθεί την παπική νομοθεσία της Δ΄ Συνόδου του Λατερανού. Μόνο στα τέλη του 14^{ου} αιώνα αυξήθηκε σημαντικά η δραστηριοποίηση των Εβραίων του ιταλικού νότου στην τοκογλυφία. Καθ' όλη τη διάρκεια του 13^{ου} αιώνα οι κύριες ασχολίες τους παρέμεναν η παραγωγή των υφασμάτων, και ιδίως η μεταξουργία.²²⁴ Τα σχόλια των δύο ιστορικών εκφράζουν διαφορετικές ερμηνείες για τη στάση του αυτοκράτορα απέναντι στις αποφάσεις της Συνόδου, όμως το συγκεκριμένο άρθρο δεν ήταν η πρώτη απόπειρα του Φρειδερίκου να ακολουθήσει την παπική νομοθεσία, αν αναλογιστεί κανείς το διάταγμα του 1221 για την ενδυμασία.

Συνοψίζοντας, είναι σαφές ότι τόσο η περιθωριοποίηση των Μουσουλμάνων, όσο και η πολιτική ενοποίηση με τη Γερμανία, επηρέασαν, αν και όχι δραματικά, τις εβραϊκές κοινότητες του ιταλικού νότου κατά το πρώτο μισό του 13^{ου} αιώνα. Η εκδίωξη των Μουσουλμάνων από τη Σικελία ωφέλησε όσους Εβραίους από το εξωτερικό κλήθηκαν να τους αντικαταστήσουν στην πρωτογενή, αλλά και στην πνευματική, παραγωγή. Οι προϋπάρχουσες εβραϊκές κοινότητες δεν επωφελήθηκαν εξίσου, αλλά ούτε ζημιώθηκαν με κανέναν τρόπο, ενώ όσοι κατείχαν ειδική τεχνογνωσία διαδραμάτιζαν σημαντικότερο οικονομικό ρόλο. Αντίστοιχα και η επιβολή του καθεστώτος των *servi camerae* δεν είχε τόσο μεγάλη επιρροή για τους Εβραίους της νότιας Ιταλίας, όσο για τους ισχυρούς ηγεμόνες που από τη δεκαετία του 1230 και έπειτα θεωρητικά έχαναν τα δικαιώματα επί των Εβραίων κατοίκων των επικρατειών τους. Σε γενικές γραμμές είναι σαφές πως η στάση του Φρειδερίκου Β΄ απέναντι στους Εβραίους έχει ομοιότητες με τη στάση του απέναντι στους Μουσουλμάνους υπηκόους του: ως περιουσιακό στοιχείο του μονάρχη χρήζουν προστασίας λόγω της συνεισφοράς

²²³ *Liber Augustalis*, VI (9), 12, 13 βλ. και υποσημειώσεις 26 και 28· *Konstitutionen Friedrichs II*, I.6.2, 155, 156.

²²⁴ Abulafia, “The Jews of Sicily and Southern Italy”, 51, 52· Sakellariou, *Southern Italy in the late Middle Ages*, 341, 390, 392.

τους στα κρατικά έσοδα και στην οικονομία του βασιλείου εν γένει. Σε αντίθεση όμως με τους Μουσουλμάνους δεν κλήθηκαν να υπηρετήσουν στον στρατό του αυτοκράτορα – αποφεύγοντας τοιουτοτρόπως τη στοχοποίηση από τους εχθρούς του – και δεν χρειάστηκε να περιοριστούν γεωγραφικά, από τη στιγμή που δεν γίνονταν αντιληπτοί ως ικανοί για αντίσταση ενάντια στις χριστιανικές αρχές. Παρά ταύτα προκύπτει έμμεσα από τη νομοθεσία του Μέλφι πως σταδιακά οι διωκτικές τάσεις είχαν αρχίσει να διαδίδονται μεταξύ του χριστιανικού πληθυσμού, και είναι σημαντικό να επισημανθεί, όπως αναφέρθηκε στο δεύτερο μέρος, ότι από τη δεκαετία του 1230 ο αυτοκράτορας είχε επιτρέψει τη δραστηριοποίηση των Δομινικανών στο βασίλειο της Σικελίας. Αν και ο στόχος τους ήταν ο εκχριστιανισμός των Λουκερίων και όχι των Εβραίων, δεν αποκλείεται το κήρυγμά τους να είχε έμμεσες επιπτώσεις στις αντιλήψεις των Χριστιανών για τους μη Χριστιανούς εν γένει.

Γ.2 Οι πολιτικές των πρώτων Ανδεγαβών προς τους Εβραίους (1266-1343)

Αν και η δυναστική αλλαγή που συντελέστηκε στα τέλη του 12^{ου} αιώνα δεν είχε ουσιαστική επίδραση επί των Εβραίων του σικελικού βασιλείου, σε καμία περίπτωση δεν θα μπορούσε να υποστηριχθεί το ίδιο και για την επικράτηση των Ανδεγαβών. Ήδη από την αρχή της βασιλείας του Καρόλου Α΄ πραγματοποιήθηκαν τα πρώτα δημόσια κηρύγματα με σκοπό τον μαζικό προσηλυτισμό των Εβραίων του ιταλικού νότου, συνοδευόμενα και από οικονομικά και κοινωνικά κίνητρα. Πιθανότατα επηρεασμένος από την πολιτική των βασιλέων της Γαλλίας, ο Κάρολος έγινε ο πρώτος μονάρχης της Σικελίας που πραγματοποίησε εκστρατεία κατά της διδασκαλίας του Ταλμούδ και όσων ιουδαϊκών βιβλίων κρίνονταν αιρετικά. Προς αυτήν την κατεύθυνση τον παρότρυνε και ο Manuforte, ένας προσήλυτος πρώην ραβίνος, στον οποίο εκχωρήθηκε και ένα ετήσιο επίδομα 6 ουγκιών χρυσού για τη συνεργασία του.²²⁵ Ωστόσο θα ήταν άτοπο να χαρακτηριστεί η πολιτική του Καρόλου προς τις εβραϊκές κοινότητες ως αμιγώς διωκτική ή με μοναδικό κίνητρο τη θρησκευτική τους μεταστροφή.

Ήδη πριν από την άνοδό του στον σικελικό θρόνο, κατά τη δεκαετία του 1250 και τις αρχές του 1260, ο Κάρολος επιχειρούσε να υποτάξει τις πόλεις της Προβηγκίας, ιδίως το λιμάνι της Μασσαλίας, βρίσκοντας αντίσταση τόσο σε διπλωματικό, όσο και σε στρατιωτικό επίπεδο. Κατά τη διάρκεια των διαπραγματεύσεων με τη Μασσαλία συγκεκριμένα, ένα από τα επίμαχα θέματα ήταν και ο έλεγχος της τοπικής εβραϊκής κοινότητας, με τις αρχές της πόλης να επιμένουν πως δικαιωματικά κατείχαν την εξουσία επί των Εβραίων κατοίκων της και συνεπώς μπορούσαν να εισπράξουν τους ανάλογους φόρους. Μετά την οριστική στρατιωτική επικράτηση των Ανδεγαβών το 1262 επιβλήθηκε η θέση του Καρόλου, ότι δηλαδή οι εβραϊκές κοινότητες «ανήκουν στο θησαυροφυλάκιο του», κατ' αναλογία των *servi camerae*, αλλά χωρίς να χρησιμοποιείται ο ίδιος όρος, όπως σημειώνει ο Joseph Shatzmiller. Από τη δεκαετία του 1270 συστηματοποιήθηκε και η φορολογία τους προς τον ηγεμόνα. Ο Shatzmiller τονίζει επιπλέον ότι, κατά τη δική του κρίση, η φορολογία ήταν μεγαλύτερος συντελεστής στην άσκηση της πολιτικής προς τους Εβραίους, παρά οι θρησκευτικές

²²⁵ Abulafia, *Christian – Jewish relations, 1000-1300*, 129· Zeldes, “Offering economic and social benefits as incentives for conversion”, 101· Joseph Shatzmiller, “The Angevins of Naples and the Jews” στο *The Italia Judaica Jubilee Conference*, 218.

διαφορές.²²⁶ Αν η πολιτική του Καρόλου προς τους Μουσουλμάνους μπορεί να χρησιμοποιηθεί για σύγκριση, τότε το επιχείρημα αυτό ενισχύεται σημαντικά. Ο Κάρολος διατήρησε την κοινότητα της Λουτσέρα παρά τη στήριξη που αυτή παρείχε στον Μανφρέδο, και κυρίως, παρά την εξέγερση που ακολούθησε το διάστημα 1267-1269 και τη σταυροφορία που φαινομενικά στόχευε στην καταστροφή της. Παρά το θρησκευτικό αίσθημα που αποτελούσε τον βασικό πυλώνα της προπαγάνδας της γαλλικής βασιλικής δυναστείας, οι ανάγκες της άσκησης της πολιτικής και της είσπραξης των φόρων υπερτερούσαν του αφηγήματος της ευλάβειας.

Η πραγματιστική στάση του Καρόλου Α΄ φαίνεται και στο πεδίο της πνευματικής παραγωγής. Καθώς η ζήτηση για μεταφραστές αραβικών έργων συνεχίστηκε κατά το δεύτερο μισό του 13^{ου} αιώνα, και δεδομένου πως πλέον κεντρικό ρόλο στο εν λόγω επιχείρημα διαδραμάτιζαν οι Εβραίοι λόγιοι, ο Κάρολος δεν δίστασε να αξιοποιήσει τα talenta τους, ή ακόμα και να τους αποδώσει θέσεις τιμής εντός της αυλής του. Οι Εβραίοι της αυλής αποδεσμεύονταν από ορισμένες υποχρεώσεις, όπως το να φέρουν διακριτή ενδυμασία και, όταν επρόκειτο για γηγενείς του βασιλείου της Σικελίας, συχνά προέρχονταν από επιφανείς οικογένειες. Η πιο χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Farag του Αγκριτζέντο. Σε μια επιστολή του 1270 από τον Κάρολο προς την εβραϊκή κοινότητα του Παλέρμο ο Farag προσδιορίζεται ως *magister* και *fidelis noster et interpreter curie nostre*, δεν αποτελούσε δηλαδή έναν «συνηθισμένο» *servus*. Αντιθέτως ο όρος *fidelis* ήταν συνήθης προσφώνηση στην ανδεγαβική αυλή για όσους ήταν αποδέκτες της βασιλικής εύνοιας. Μεταξύ των έργων που μετέφρασε όσο βρισκόταν στην υπηρεσία του βασιλιά ξεχωρίζει η ιατρική εγκυκλοπαίδεια *Al-Hawi*, γνωστή στα λατινικά ως *Continens*, έργο του Πέρση ιατρού Αλ Ραζί. Το χειρόγραφο της συγκεκριμένης μετάφρασης σώζεται σήμερα στην Εθνική Βιβλιοθήκη του Παρισιού και περιλαμβάνει αρκετές μικρογραφίες του Farag, καθιστώντας τον, σύμφωνα με τον Shatzmiller, τον πρωιμότερο Εβραίο λόγιο του οποίου απεικονίσεις σώζονται μέχρι σήμερα.²²⁷ Μία από αυτές τις μικρογραφίες κοσμεί και το εξώφυλλο της διπλωματικής εργασίας, απεικονίζοντας τον Κάρολο να παραδίδει το πρωτότυπο έργο στον Farag, και τον μεταφραστή να εργάζεται επάνω στο κείμενο.

²²⁶ Shatzmiller, “The Angevins of Naples”, 214-216.

²²⁷ Στο ίδιο, 220, 221· Abulafia, “Monarchs and minorities”, 249.

Σε αντίθεση με τον προκάτοχό του ο Κάρολος Β΄ δεν φαίνεται να προσέλαβε Εβραίους μεταφραστές και λόγιους.²²⁸ Η πολιτική του προς τους Εβραίους της επικράτειάς του είναι φαινομενικά πιο μονοδιάστατη και επικεντρωμένη στον προσηλυτισμό τους, αλλά όπως θα δούμε παρακάτω, δεν απουσιάζουν αντιφάσεις και ερωτήματα, ιδίως αν ληφθεί υπόψιν και η πολιτική που ακολούθησε προς τη μουσουλμανική Λουτσέρα.

Αρχής γενομένης από τις γαλλικές ανδεγαβικές κτήσεις, συγκεκριμένα το Ανζού και τη Μαιν, και στα πλαίσια του ευρύτερου κύματος διώξεων στη βόρεια Γαλλία που παρουσιάστηκε στο πρώτο μέρος, οι Εβραίοι υπήκοοι του Καρόλου Β΄ δέχθηκαν κατηγορίες περί τοκογλυφίας, απομάκρυνσης Χριστιανών από την πίστη τους και αποπλάνησης χριστιανών γυναικών. Ως αποτέλεσμα εκδιώχθηκαν από τις συγκεκριμένες κομητείες τον Δεκέμβριο του 1289. Οι εν λόγω διωγμοί έφεραν έσοδα στο βασιλικό θησαυροφυλάκιο, καθώς τα περιουσιακά στοιχεία των Εβραίων πέρασαν στον έλεγχο του μονάρχη, αλλά και επειδή οι χριστιανοί κάτοικοι του Ανζού και της Μαιν κλήθηκαν να καταβάλουν επιπλέον φόρους για την υπηρεσία που τους παρείχαν οι αρχές εκδιώκοντας τους Εβραίους. Σύμφωνα με τον David Abulafia το κόστος των Σικελικών Εσπερινών επέδρασε στην απόφαση του Καρόλου, αλλά ο ίδιος επιμένει ότι δεν πρέπει να υποτιμηθούν τα θρησκευτικά κίνητρα του βασιλιά, καθώς η τοκογλυφία γινόταν αντιληπτή ως πραγματικός κίνδυνος για τον κοινωνικό ιστό.²²⁹ Σύμφωνα με όσα αναφέρθηκαν και στο πρώτο μέρος της εργασίας, είναι γεγονός πως η τοκογλυφία εκλαμβάνονταν ως σοβαρότατο αμάρτημα, αλλά όταν οι Γάλλοι μονάρχες αποφάσιζαν να την καταστείλουν, δεν δίσταζαν να εξασφαλίσουν και οικονομικά οφέλη για το στέμμα. Όσον αφορά τις κατηγορίες της αποπλάνησης και της προτροπής σε αποστασία, ούτε αυτές επρόκειτο για πρωτοτυπία του Καρόλου, καθώς όπως αναφέρθηκε ήταν από τους συνηθέστερους φόβους της Εκκλησίας αναφορικά με τη στενή συνύπαρξη Χριστιανών με μη Χριστιανούς.

Στον απόηχο των διωγμών από τις βόρειες γαλλικές κτήσεις, ξεκίνησαν μαζικές διώξεις και προσηλυτισμοί Εβραίων και στο βασίλειο της Σικελίας, το οποίο πλέον περιλάμβανε μόνο την ηπειρωτική νότια Ιταλία. Αν και όπως αναφέρθηκε παραπάνω αντίστοιχες προσπάθειες είχαν λάβει χώρα και επί της βασιλείας του Καρόλου Α΄, κατά το πρώτο μισό της δεκαετίας του 1290 έγιναν πολύ πιο συστηματικές. Ο Abulafia

²²⁸ Shatzmiller, “The Angevins of Naples”, 221.

²²⁹ Abulafia, “Monarchs and minorities”, 250, 251.

εικάζει πως αυτές οι ενέργειες δεν αντικατοπτρίζουν κάποιο αντισημιτικό αίσθημα του ευρύτερου πληθυσμού, αλλά ήταν αποκλειστική πρωτοβουλία του Καρόλου Β΄ και ορισμένων Δομινικανών. Ο ίδιος κρίνει ότι βασικό ρόλο στον σχεδιασμό των επιχειρήσεων είχε ο Βαρθολομαίος της Κάπουα, που είχε στενούς δεσμούς με το τάγμα. Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Δομινικανού Giordano da Rivalto, ο Βαρθολομαίος είχε εντοπίσει αποδεικτικά στοιχεία για την τέλεση ανθρωποθυσιών από Εβραίους του βασιλείου. Ο εν λόγω ισχυρισμός προέρχεται από ένα κήρυγμα του 1304, δηλαδή μία δεκαετία μετά το πέρας των μαζικών προσηλυτισμών, το οποίο περιλαμβάνει και μια σειρά από τις «συνηθισμένες» κατηγορίες που απάρτιζαν το ρεπερτόριο των αντιουδαϊκών λόγων. Συνεπώς είναι αμφισβητήσιμο το κατά πόσον ο Βαρθολομαίος της Κάπουα κατείχε ή παρουσίασε «αποδείξεις» για εβραϊκές ανθρωποθυσίες. Σε αντίθεση όμως με τους διωγμούς στο Ανζού και στη Μαιν, ο Abulafia κρίνει πως τα κίνητρα του Καρόλου στο βασίλειο της Σικελίας ήταν αποκλειστικά θρησκευτικά, και όχι οικονομικά.²³⁰ Είναι πολύ πιθανό ο Βαρθολομαίος της Κάπουα να χρησιμοποίησε το αντιουδαϊκό αίσθημα και να εκμεταλλεύτηκε τις εκκολαπτόμενες διωκτικές τάσεις για ίδιον όφελος.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να σημειωθούν οι θέσεις δύο παλαιότερων ιστορικών του 20^{ου} αιώνα επί του θέματος, αρχής γενομένης από τη σχετική μελέτη του Joshua Starr του 1946. Σε αυτήν ο Starr αποδίδει τις διώξεις αποκλειστικά στους Δομινικανούς, κρίνοντας πως η πίεσή τους ώθησε τον Κάρολο Β΄ να καταργήσει την πολιτική της ανοχής που ακολούθησαν οι προκάτοχοί του. Σύμφωνα με τον ίδιο, ο βασιλιάς έδινε μεγαλύτερη βαρύτητα στα έσοδα που του επέφεραν οι εβραϊκές κοινότητες, επομένως μάλλον απρόθυμα αποδέχτηκε τα αιτήματα των Δομινικανών για μαζικούς προσηλυτισμούς και φορολογικές απαλλαγές για τους προσήλυτους. Ο Starr αποδίδει στους Δομινικανούς και στον πάπα και τις ευθύνες για την καταστροφή της Λουτσέρα.²³¹ Αν και ο ρόλος των Δομινικανών είναι δεδομένος πέραν πάσης αμφιβολίας στις διωκτικές τάσεις κατά των Εβραίων σε ολόκληρη τη δυτική Ευρώπη, η υποτίμηση της προσωπικής στάσης του Καρόλου Β΄ από τον Starr δείχνει να αγνοεί τη σημασία που είχε η προβολή της ευλάβειας τόσο για τον ίδιο, όσο και για ολόκληρη τη δυναστεία του. Παρόλο που το πραγματιστικό και οικονομικό συμφέρον είχαν αναμφίβολα σημασία για κάθε μονάρχη, η θρησκευτική και πολιτική προπαγάνδα,

²³⁰ Στο ίδιο, 251-254.

²³¹ Joshua Starr, "The Mass Conversion of Jews in Southern Italy (1290-1293)", *Speculum* 21/2 (1946), 203, 205, 208, 209, 211.

ιδίως εν μέσω μιας σύρραξης όπως ήταν οι Σικελικοί Εσπερινοί, δεν μπορούσαν να αγνοηθούν στη λήψη των αποφάσεων. Ο δεύτερος ιστορικός του 20^{ου} αιώνα που χρειάζεται να αναφερθεί είναι ο Umberto Cassuto. Σε αντίθεση με τον Starr, το 1942 ο Cassuto δεν απέδωσε την ευθύνη για τους διωγμούς αποκλειστικά στους Δομινικανούς, αναγνωρίζοντας πως η πολιτική των Ανδεγαβών δεν ήταν αμιγώς φιλική προς τους Εβραίους, αλλά μάλλον έτεινε προς τη δίωξη, ιδίως κατά τη βασιλεία του Καρόλου Β'.²³²

Επιστρέφοντας στα ίδια τα γεγονότα της δεκαετίας του 1290, η έκταση της προσηλυτιστικής εκστρατείας φέρεται να απέδωσε καρπούς, τουλάχιστον κατά τα πρώτα χρόνια. Πέραν του κινήτρου του φόβου, όπως σημειώθηκε από τον Starr, δόθηκαν και οικονομικά προνόμια, κυρίως απαλλαγές από φόρους, στους Εβραίους που δέχθηκαν να εκχριστιανιστούν. Ένα σωζόμενο έγγραφο από το 1294 αναφέρει πως προσηλυτίστηκαν συνολικά 1300 Εβραίοι σε ολόκληρο το βασίλειο. Ο αριθμός αυτός κρίνεται σχετικά χαμηλός από τους ιστορικούς που έχουν ασχοληθεί με το θέμα. Η Nadia Zeldes έχει υποστηρίξει ότι πιθανότατα 1300 ήταν μόνο οι προσήλυτοι άνδρες, χωρίς δηλαδή να υπολογίζονται οι σύζυγοι και οι οικογένειές τους, γεγονός που σημαίνει ότι ο πραγματικός αριθμός θα ήταν πολύ υψηλότερος.²³³ Ο Shatzmiller από την άλλη υπέθεσε πως αρκετοί Εβραίοι ενδέχεται να εγκατέλειψαν τη νότια Ιταλία για να αποφύγουν τον εκχριστιανισμό, με άλλα λόγια οι «1300» ήταν μόνο όσοι επέλεξαν να παραμείνουν στο βασίλειο.²³⁴ Ο Abulafia θεωρεί ότι ο αριθμός των προσήλυτων που δίνεται από τον Giordano da Rivalto στο κήρυγμα του 1304, δηλαδή 8000 άτομα, ενδέχεται να είναι ακριβής. Αυτήν τη σχετικά υψηλή εκτίμηση τη βασίζει στο γεγονός πως από τις αρχές του 14^{ου} αιώνα αρχίζουν να απαντώνται στη νότια Ιταλία *universitates neofitorum*, δηλαδή ολόκληρες κοινότητες προσήλυτων, και τη μετατροπή αρκετών συναγωγών σε χριστιανικούς ναούς.²³⁵

²³² Umberto Cassuto, “The Destruction of the Rabbinic Academies in South Italy during the Thirteenth Century”, αγγλική μετάφραση: Anat Cassuto, Dannel Cassuto, Philippe Cassuto, επιμέλεια: Mauro Perani, *Sefer Yuhasin* 6 (2018), 54, 55· πρώτη δημοσίευση: “Hurban ha-yešivot be-Italia ha-deromit bame’ah ha-y”g”, στο *Sefer zikaron le-Ašer Gulak we-li-Šemu ’el Klein. Studies in Memory of Asher Gulak and Samuel Klein*, (Ιερουσαλήμ: Universita ha-’Ivrit, 1942).

²³³ Zeldes, “Offering economic and social benefits as incentives for conversion”, 101, 102.

²³⁴ Shatzmiller, “The Angevins of Naples”, 218, 219.

²³⁵ Abulafia, “Monarchs and minorities”, 252-255. Η χρήση του όρου «*universitas neofitorum*» από τον Abulafia είναι μάλλον αναχρονιστική, καθώς απαντάται πρώτη φορά σε ένα σικελικό έγγραφο του 1497, βλ. Nadia Zeldes, “Legal Status of Jewish Converts to Christianity in Southern Italy and Provence”, *California Italian Studies* 1 (2010), 3, 4.

Σε κάθε περίπτωση, οι διωγμοί δεν είχαν ως αποτέλεσμα την εξαφάνιση του Ιουδαϊσμού από το βασίλειο. Ήδη κατά το διάστημα 1290-1294, όταν η έντασή τους παρέμενε υψηλή, υπήρχαν εβραϊκές κοινότητες, ακόμα και στη Νάπολη, που ζούσαν ανοιχτά χωρίς να ασπαστούν τον Χριστιανισμό. Το 1295 ο Κάρολος Β΄ επέτρεψε σε Εβραίους που είχαν εγκαταλείψει το βασίλειο πρόσφατα να επιστρέψουν, χωρίς να είναι υποχρεωμένοι να προσηλυτιστούν. Φαίνεται πως κατά τα τελευταία χρόνια του 13^{ου} αιώνα η προσοχή στράφηκε προς προσήλυτους Εβραίους, τους «νέοφυτους», που παρέκκλιναν από τη νέα πίστη τους και επέστρεφαν στον Ιουδαϊσμό. Ωστόσο προκύπτει από μια επιστολή του Καλόνουμου μπεν Καλόνουμου ότι δεν είχαν απομείνει πλέον Εβραίοι στη Νάπολη μετά το 1325.²³⁶

Παρά τους συστηματικούς διωγμούς που υπέστησαν σε νότια Ιταλία και βόρεια Γαλλία, ο Κάρολος Β΄ δεν επεδίωξε τη γενικευμένη εκδίωξή τους από την επικράτειά του, όπως αποδεικνύεται από το γεγονός πως οι Εβραίοι της Προβηγκίας δεν υπέστησαν παρόμοια καταπίεση. Αντιθέτως η περιοχή αυτή, που κατά τον Abulafia ήταν η «αγαπημένη» κτήση του Καρόλου, αποτέλεσε καταφύγιο για διωκόμενους Εβραίους της Γαλλίας ακόμα και κατά τις αρχές του 14^{ου} αιώνα. Σύμφωνα με τον Abulafia, όταν ο Ροβέρτος, κατά την πρώτη δεκαετία του 14^{ου} αιώνα, ξεκίνησε απόπειρες αποδελτίωσης των περιουσιακών στοιχείων των Εβραίων στην Προβηγκία, υποχρεώθηκε να σταματήσει από τον πατέρα του, ενώ ακολούθησε την ίδια πολιτική ανοχής εντός της συγκεκριμένης κομητείας και μετά την άνοδό του στον θρόνο. Επίσης ο Κάρολος περιόρισε τη δράση των ιεροεξεταστών στην περιοχή, έπειτα από αίτημα των Εβραίων κατοίκων της, οι οποίοι μάλιστα είχαν λάβει ειδικά προνόμια σε ορισμένες πόλεις της Προβηγκίας και ζούσαν αρμονικά με τον χριστιανικό πληθυσμό. Κατά τον Abulafia η στάση του Καρόλου εξηγείται από την ύφεση του ζήλου του ως προς το «εβραϊκό πρόβλημα» και την προοπτική των αυξημένων φορολογικών εσόδων.²³⁷ Ωστόσο ενδέχεται οι κινήσεις του Ροβέρτου να μην ήταν πρωτοβουλία του ιδίου, αλλά να εντάσσονταν στο πρόγραμμα των διωγμών του Φιλίππου Δ΄ της Γαλλίας κατά την ίδια περίοδο, το οποίο αναφέρθηκε στο πρώτο μέρος.

Η αντιπαραβολή της πολιτικής του Καρόλου Β΄ προς τους Εβραίους στις βόρειες γαλλικές κτήσεις με την πολιτική του προς τους Εβραίους της Προβηγκίας οδηγεί αναπόφευκτα στην παράδοση εικόνα ενός μονάρχη που αφενός εκδιώκει και

²³⁶ Στο ίδιο, 255· Shatzmiller, “The Angevins of Naples”, 219.

²³⁷ Abulafia, “Monarchs and minorities”, 256, 257.

αφετέρου υποδέχεται την ίδια ομάδα υπηκόων. Στην Ιταλία η στάση του, όπως αναφέρθηκε, ήταν εξίσου αντιφατική. Για τον λόγο αυτό έχουν προταθεί τόσο οικονομικά, όσο και πολιτικά και θρησκευτικά κίνητρα για την ερμηνεία της στάσης του, αλλά όπως και με την περίπτωση της διάλυσης της Λουτσέρα, δεν δύναται να δοθεί μια σύντομη και απλουστευτική απάντηση. Αν και ο παράγοντας της αυξανόμενης πίεσης των επαιτικών ταγμάτων πρέπει να λαμβάνεται υπόψιν, παραμένει αδιαμφισβήτητο γεγονός πως οι ανάγκες της διακυβέρνησης απαιτούν την εξισορρόπηση αντικρουόμενων τάσεων. Στην περίπτωση του Καρόλου Β΄ οι τάσεις αυτές ήταν η διωκτική νοοτροπία προς τους Εβραίους και η φορολογική τους σημασία. Η σημασία των διωκτικών τάσεων έγκειται στην ανάγκη της προβολής του μονάρχη ως ευλαβούς προστάτη της χριστιανικής κοινωνίας, έχει δηλαδή προπαγανδιστικό και πολιτικό σκοπό. Αντίθετα η οικονομική εκμετάλλευση των Εβραίων εξυπηρετεί τις υλικές ανάγκες της άσκησης της πολιτικής. Επιπλέον η οικονομική εκμετάλλευση μπορεί να χωριστεί σε δύο κατηγορίες, τη μακροπρόθεσμη, που βασίζεται στην αυξημένη – συγκριτικά με τους Χριστιανούς – φορολόγησή τους, και τη βραχυπρόθεσμη, που εμφανίζεται στις περιπτώσεις των διωγμών που συνοδεύονταν από δημεύσεις περιουσιών. Με βάση όσα έχουν διατυπωθεί προκύπτει ότι οι δημεύσεις αποτελούσαν λύση μόνο για τις άμεσες ανάγκες του στέμματος, αλλά απόβαιναν επιζήμιες σε μεγάλο βάθος χρόνου. Σύμφωνα με όλα τα παραπάνω η αντιφατική στάση του Καρόλου απέναντι στις εβραϊκές κοινότητες της επικράτειάς του μπορεί να ερμηνευτεί υπό το πρίσμα της εξισορρόπησης όλων των αναγκών του στέμματος, δηλαδή των πολιτικών και προπαγανδιστικών, των βραχυπρόθεσμων οικονομικών και των μακροπρόθεσμων φορολογικών. Μια ενιαία και σταθερή πολιτική απέναντι στους Εβραίους αναπόφευκτα θα παραμέριζε μια από τις ανάγκες της μοναρχίας, αποδυναμώνοντας είτε τα έσοδά της, είτε την προβολή της. Ωστόσο παρά τις όποιες αντιφάσεις, δεν υπάρχει αμφιβολία πως η πολιτική του Καρόλου Β΄ προς τους Εβραίους, όπως και προς τους Μουσουλμάνους, ήταν σαφώς πιο εχθρική συγκριτικά με τους προκατόχους του, με αποκορύφωμα το διάστημα 1289-1300.

Παραπάνω αναφέρθηκε ότι ο Ροβέρτος, πριν από την άνοδό του στον θρόνο, είχε τηρήσει προσωρινά μια σχετικά σκληρή στάση απέναντι στους Εβραίους της Προβηγκίας, διατάσσοντας μια αποδελτίωση των περιουσιακών τους στοιχείων, πριν αναγκαστεί να σταματήσει έπειτα από παρέμβαση του Καρόλου Β΄. Το εν λόγω γεγονός είναι το μοναδικό που μπορεί να χαρακτηριστεί διωκτικό από τη σταδιοδρομία

του Ροβέρτου. Ήδη από τα πρώτα έτη της μακρόχρονης βασιλείας του άρχισε να δέχεται στην υπηρεσία του Εβραίου λόγιους, μεταξύ των οποίων ήταν και ο Καλόνυμος μπεν Καλόνυμος της Αρλ, που μετέφρασε το έργο του Αβερρόη για λογαριασμό του βασιλιά. Ένας άλλος Εβραίος μεταφραστής της αυλής του Ροβέρτου, ο Jehudah Romano, φέρεται να δίδαξε εβραϊκά στον βασιλιά. Η Samantha Kelly έχει υποθέσει πως η επαφή του Ροβέρτου με Εβραίους ανθρώπους του πνεύματος τον οδήγησε σε μια πολιτική μεγαλύτερης ανοχής προς το σύνολο των Εβραίων υπηκόων του. Η χορηγία του επεκτάθηκε και πέραν της πνευματικής παραγωγής, καθώς διέταξε την αναστήλωση των συναγωγών τριών πόλεων της Καλαβρίας. Το 1320 ο Ροβέρτος ισχυρίστηκε ότι πουθενά στον κόσμο δεν λάμβαναν οι Εβραίοι καλύτερη μεταχείριση από ότι στην επικράτειά του. Κατά καιρούς η βασιλική προστασία γινόταν αναγκαία, όταν οι εβραϊκές κοινότητες βρίσκονταν εκτεθειμένες σε επιθετικές τάσεις του χριστιανικού πληθυσμού.²³⁸

Ένα ενδεικτικό παράδειγμα προκύπτει από ένα διάταγμα του Ιανουαρίου του 1311, που εκδόθηκε έπειτα από έκκληση των Εβραίων του Gerace της Καλαβρίας προς τον βασιλιά με σκοπό τον τερματισμό περιστατικών επιθέσεων και λιθοβολισμών των εβραϊκών οίκων από Χριστιανούς της περιοχής. Στο έγγραφο αναγράφεται η εντολή του Ροβέρτου προς τους τοπικούς αξιωματούχους για περιορισμό της δράσης των υπαιτίων σύμφωνα με την πρόβλεψη του νόμου (*per debita iuris Remedia compescatis*). Στη συνέχεια δίνονται και οδηγίες προκειμένου οι Εβραίοι της περιοχής να μην έχουν «ανοιχτές τις πόρτες τους και τα παράθυρα» την ημέρα της Μεγάλης Παρασκευής (*hostia et fenestras in die parasceve aperta non habeant*) και να παραμείνουν μακριά από τους δημόσιους χώρους μέχρι να παρέλθει το Πάσχα, όπως προβλέπει το κανονικό δίκαιο.²³⁹ Η πρόβλεψη για αυξημένη προσοχή κατά τη Μεγάλη Εβδομάδα αποκαλύπτει έμμεσα ότι κατά το παρελθόν είχαν λάβει χώρα ανάλογα ξεσπάσματα εναντίον τους, προφανώς λόγω και τους αυξημένου θρησκευτικού συμβολισμού της υπαιτιότητας για τη σταύρωση του Χριστού. Στο πρώτο μέρος αναφέρθηκε η άποψη του David Nirenberg πως τέτοιου είδους ξεσπάσματα βίας εναντίον των Εβραίων κατά τη Μεγάλη Εβδομάδα παρατηρούνταν συνολικά στη νότια Ευρώπη και δεν υποδεικνύουν πραγματικό μίσος, αλλά είχαν περισσότερο εθιμοτυπικό χαρακτήρα. Κατά τον ίδιο υποκινούνταν περισσότερο από τον κλήρο και αποτελούσαν

²³⁸ Kelly, *The New Solomon*, 29 (βλ. και παραπομπή 28).

²³⁹ Camillo Minieri-Riccio, *Saggio di codice diplomatico formato sulle antiche scritture dell'archivio di stato di Napoli: Supplemento*, μέρος 2 (Νάπολη: Friedrich Furchheim, 1883), no LIV, 69.

έκφανση της σύγκρουσης κοσμικής και εκκλησιαστικής εξουσίας. Αναφέρθηκε επιπλέον πως κατά τη Ρίκα Μπενβενίστε η εν λόγω ερμηνεία δεν υπολογίζει σε ικανοποιητικό βαθμό την επιρροή των στερεοτύπων στη δημιουργία των κοινωνικών φαινομένων. Δεδομένου ότι το διάταγμα του Ροβέρτου εκδόθηκε στις 10 Ιανουαρίου και τονίζει πως οι Εβραίοι του Gerace είχαν υποστεί επιθέσεις πρόσφατα, τότε μάλλον επιβεβαιώνεται ότι τα περιστατικά βίας δεν ήταν χρονικά περιορισμένα στις ημέρες της Μεγάλης Εβδομάδας και ο χαρακτήρας τους δεν ήταν απλώς εθιμοτυπικός.

Αναφερόμενη στην παρουσία των Εβραίων στα σικελικά χρονικά, η Zeldes έχει υποστηρίξει πως η ουσιαστική εξαφάνιση των Μουσουλμάνων από το προσκήνιο είχε ως έμμεση επίδραση την εμφάνιση της εβραϊκής μειονότητας ως ορατού θρησκευτικού *άλλου* στα κείμενα του ύστερου μεσαίωνα. Παράλληλα με τη βασιλεία του Ροβέρτου στη νότια Ιταλία, ο Φρειδερίκος Γ΄ της Σικελίας εισήγαγε περιοριστική νομοθεσία εις βάρος των Εβραίων, με αποτέλεσμα τη σταδιακή υποβάθμιση της θέσης τους εντός της κοινωνίας του νησιού καθ' όλη τη διάρκεια του 14^{ου} αιώνα.²⁴⁰ Αν και η στάση του Ροβέρτου θα μπορούσε να χαρακτηριστεί μάλλον ανεκτική, η γλώσσα του διατάγματος που παρατέθηκε αποδεικνύει ότι ανάλογες διωκτικές τάσεις είχαν αρχίσει να διαδίδονται και μεταξύ του ευρύτερου πληθυσμού του ιταλικού νότου κατά τις αρχές του 14^{ου} αιώνα. Σποραδικές επιθέσεις κατά των Εβραίων στο Σαλέντο μαρτυρούνται από τα τέλη του 13^{ου} αιώνα.²⁴¹ Εξάλλου ήδη από τη δεκαετία του 1290, όπως αναφέρθηκε και στο δεύτερο μέρος, η Ιερά Εξέταση είχε αρχίσει να δραστηριοποιείται στο βασίλειο για τον εντοπισμό των προσήλυτων Εβραίων που επέστρεφαν στον Ιουδαϊσμό, κατηγορώντας ανοιχτά τους Εβραίους που δεν είχαν εκχριστιανιστεί για συγκάλυψη των αποστατών. Παρόλο που κατά το πρώτο μισό του 14^{ου} αιώνα δεν πραγματοποιήθηκαν επιχειρήσεις μαζικών εκχριστιανισμών, το 1312 ο Ροβέρτος φρόντισε να ανανεώσει τις φοροαπαλλαγές των προσήλυτων, στηρίζοντας έμμεσα το εγχείρημα του εκχριστιανισμού τους.²⁴²

Ο 14^{ος} αιώνας δεν σήμανε το τέλος της εβραϊκής παρουσίας στη νότια Ιταλία, αλλά στον απόηχο των μαζικών προσηλυτισμών του τέλους του 13^{ου} ορισμένες κοινότητες υπέστησαν πλήγματα, με ενδεικτική την περίπτωση της Νάπολης. Αναφέρθηκε ήδη πως ο Καλόνυμος αισθανόταν ότι ήταν ο μοναδικός Εβραίος στην

²⁴⁰ Zeldes, “The Jewish Presence in Sicily”, 252· Zeldes, “Legal Status of Jewish Converts”, 2.

²⁴¹ Linda Safran, *The Medieval Salento: Art and Identity in Southern Italy* (Φιλαδέλφεια: University of Pennsylvania Press, 2014), 8.

²⁴² Zeldes, “Offering economic and social benefits as incentives for conversion”, 102.

πόλη λίγο πριν από το 1325. Μετά τα γεγονότα της δεκαετίας του 1290 είχαν δημιουργηθεί κοινότητες προσήλυτων σε ολόκληρο το βασίλειο, οι οποίες αν και παρέμεναν διακριτές από τις εβραϊκές κοινότητες από τις οποίες προήλθαν, δεν ενσωματώθηκαν στον ευρύτερο χριστιανικό πληθυσμό. Παρά τον εκχριστιανισμό τους παρέμεναν υποβαθμισμένοι στο καθεστώς της θρησκευτικής μειονότητας, ενώ κατά τη βασιλεία του Ροβέρτου οι αρχές έδωσαν εντολή για τον διαχωρισμό των συνοικιών των προσήλυτων της Απουλίας από τους υπόλοιπους Χριστιανούς. Η Zeldes έχει σημειώσει ότι ο διαχωρισμός αυτός, που υπονοεί πως οι προσήλυτοι δεν είναι πραγματικά Χριστιανοί, συνεχίστηκε μέχρι τα τέλη του μεσαίωνα, λαμβάνοντας και νομική υπόσταση. Η καχυποψία της Εκκλησίας και η δράση των ιεροεξεταστών οδηγούσε σε περιστασιακά μέτρα εις βάρος των προσήλυτων ακόμη και κατά τον 15^ο αιώνα, δηλαδή πολλές γενεές μετά τους αρχικούς μαζικούς προσηλυτισμούς.²⁴³

Παρά ταύτα κατά τον 14^ο αιώνα, τόσο ο ίδιος ο Ροβέρτος, όσο και οι άμεσοι διάδοχοί του, επιχείρησαν να στηρίζουν με προνόμια τις εβραϊκές κοινότητες που είχαν απομείνει στο βασίλειο, ή ακόμα και να προσελκύσουν Εβραίους από το εξωτερικό. Ο αδελφός του, Φίλιππος Α΄ του Τάραντα, απαγόρευσε το 1324 στους Χριστιανούς της Κέρκυρας – που ανήκε στην επικράτειά του – να παρενοχλούν τους Εβραίους κατά την τέλεση δημοσίων τελετών τους. Το ίδιο δικαίωμα διατηρούσαν και οι Εβραίοι στη νότια Ιταλία. Επιπλέον μέχρι και τα μέσα του 14^{ου} αιώνα στις περισσότερες πόλεις δεν υπήρχε διάκριση σε χριστιανικές και εβραϊκές συνοικίες και οι δύο κοινότητες βρίσκονταν σε καθημερινή επαφή. Ωστόσο ο Μαύρος Θάνατος και το αντιουδαϊκό αίσθημα που ακολούθησε λόγω του κηρύγματος των επαιτικών ταγμάτων οδήγησε σε νέα ξεσπάσματα βίας εναντίον τους. Το 1463 με ένα βασιλικό διάταγμα ορίστηκε πως οι Εβραίοι του Τάραντα ήταν υποχρεωμένοι να ζουν διαχωρισμένοι από τους Χριστιανούς.²⁴⁴ Δεν αποκλείεται το ίδιο μέτρο να ίσχυσε και σε άλλες πόλεις του ιταλικού νότου.

Οι τρεις πρώτοι Ανδεγαβοί παρουσίασαν σημαντικές διακυμάνσεις στη στάση που τήρησαν απέναντι στις εβραϊκές κοινότητες. Ο Κάρολος Α΄ και κυρίως ο Κάρολος Β΄ υιοθέτησαν διωκτικές πολιτικές, όμως σε γενικές γραμμές ακολούθησαν πραγματιστική πολιτική, προκειμένου το προσηλυτιστικό τους έργο να μην αποβεί

²⁴³ Zeldes, “Legal Status of Jewish Converts”, 8, 12, 13.

²⁴⁴ Safran, *The Medieval Salento*, 8, 9, 184, 196, 223· Vincenzo Sella, “*Farene dui*: The separation of the Jewish and Christian universitates in fifteenth-century Apulia”, *Journal of Jewish Studies* 70/1 (2019), 98-100.

δραστικά επιζήμιο για τις ανάγκες της μοναρχίας. Αντίστοιχα και η προστασία κατά των βίαιων ξεσπασμάτων του χριστιανικού όχλου που επιχείρησε να προσφέρει ο Ροβέρτος εντάσσεται στο πλαίσιο της διαφύλαξης της σταθερότητας που παραδοσιακά οι μοναρχίες επιχειρούσαν να διατηρήσουν. Παρά τις όποιες προσωπικές τάσεις του καθενός από τους τρεις μονάρχες, οι πράξεις τους δεν μοιάζουν ασύμβατες με το πολιτικό συμφέρον τους. Αντίθετα η σταδιακή υποβάθμιση της θέσης των Εβραίων στην κοινωνία της δυτικής Ευρώπης φαίνεται να επιβεβαιώνεται και στον ιταλικό νότο κατά τον 14^ο αιώνα. Η δράση των επαιτικών ταγμάτων αποτελεί χωρίς αμφιβολία έναν βασικό παράγοντα που οδήγησε προς αυτήν την κατεύθυνση. Επιπλέον ο ρόλος που φαίνεται να διαδραμάτισε ο Βαρθολομαίος της Κάπουα στους διωγμούς του τέλους του 13^{ου} αιώνα επιβεβαιώνει τη θεωρία του Robert Moore για τον ρόλο των *literati* στη διάδοση της διωκτικής νοοτροπίας. Επίσης ενδέχεται η απώλεια της μουσουλμανικής κοινότητας να έστρεψε την προσοχή στη διαφορετικότητα των Εβραίων. Μέχρι το 1300 οι Μουσουλμάνοι της Λουτσέρα συνιστούσαν μια σαφώς πιο «ορατή» θρησκευτική μειονότητα, καθώς συμμετείχαν σε πολιτικά γεγονότα, όπως οι δυναστικές διαμάχες της δεκαετίας του 1260, υπηρετούσαν στον στρατό και κατοικούσαν σε μια γεωγραφικά ορισμένη περιοχή, στην οποία αποτελούσαν την πλειοψηφία των κατοίκων. Ως άλλος οι Λουκέριοι θα φάνταζαν επομένως πιο απειλητικοί για τον χριστιανικό πληθυσμό. Σταδιακά μετά το 1300 οι Εβραίοι καθίσταντο πλέον ο μόνος στόχος των διωκτικών τάσεων.

Προς τα τέλη του 15^{ου} αιώνα κατοικούσαν περίπου 50000 Εβραίοι με φορολογικές υποχρεώσεις στο βασίλειο της Νάπολης, πολλοί εξ' αυτών Ασκεναζί με καταγωγή από τη βόρεια Ιταλία και την Προβηγκία ή Σεφαραδίτες από την Καταλονία. Στο Σαλέντο οι Ρωμανιότες αποτελούσαν την πλειοψηφία, έχοντας μάλιστα αυξηθεί αριθμητικά λόγω της άφιξης Εβραίων προσφύγων που διέφυγαν από τα Βαλκάνια στον απόηχο των Οθωμανικών κατακτήσεων του τέλους του 14^{ου} και των αρχών του 15^{ου} αιώνα. Μετά από τους διωγμούς που πραγματοποιήθηκαν από τους Ισπανούς μονάρχες το 1492 ο αριθμός των Εβραίων στη νότια Ιταλία αυξήθηκε σημαντικά, αλλά η άφιξη πολλών χιλιάδων προσφύγων άσκησε πιέσεις στις τοπικές κοινωνίες. Μέχρι τα τέλη του 15^{ου} αιώνα η στάση των Χριστιανών της νότιας Ιταλίας προς τους Εβραίους είχε γίνει σαφώς πιο εχθρική, με αποτέλεσμα να ξεσπάσουν γενικευμένα πογκρόμ το 1495, πρώτα στη Νάπολη και εν συνεχεία και σε άλλες πόλεις, εν μέσω και της πολιτικής αναταραχής εκείνου του έτους. Παρόλο που δεν μαρτυρούνται διαδεδομένες σφαγές,

ένα μεγάλο μέρος του εβραϊκού πληθυσμού αναγκάστηκε να προσηλυτιστεί υπό την απειλή της βίας. Το οριστικό τέλος της παρουσίας των Εβραίων στη νότια Ιταλία ήρθε τον 16^ο αιώνα με δύο διωγμούς, το 1511 και το 1541 από τον Φερδινάνδο τον Καθολικό και τον αυτοκράτορα Κάρολο Ε΄ αντίστοιχα.²⁴⁵ Μάλιστα ο διωγμός του 1511 αφορούσε και τους προσήλυτους που αντιμετωπίζονταν συλλογικά ως αποστάτες.²⁴⁶ Οι περισσότεροι Εβραίοι της νότιας Ιταλίας τελικά εγκαταστάθηκαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και σε λατινοκρατούμενες περιοχές του ελλαδικού χώρου και της ανατολικής Μεσογείου, και σε πολλές από αυτές, όπως για παράδειγμα στην Κέρκυρα, κατάφεραν να ακμάσουν οικονομικά.²⁴⁷

²⁴⁵ Safran, *The Medieval Salento*, 11· Nadia Zeldes, “The Mass Conversion of 1495 in South Italy and its Precedents: a Comparative Approach”, *Medieval Encounters* 25 (2019), 234, 240-247, 255.

²⁴⁶ Zeldes, “Legal Status of Jewish Converts”, 13.

²⁴⁷ Ενδεικτικά: Gerassimos Pagratis, “Jews in Corfu's economy (from the late fifteenth to mid-sixteenth century)”, *Mediterranean Historical Review* 27/2 (2012), 189-191, 195.

Συμπεράσματα

Αποτελεί αδιαμφισβήτητο γεγονός μεταξύ των ιστορικών ότι η μεσαιωνική Δύση βίωσε έναν βαθύ επαναπροσδιορισμό της ταυτότητάς της αρχής γενομένης από τον 11^ο αιώνα. Η σημασία της θρησκείας αναβαθμίστηκε, αναδεικνύοντας τη διαφορετικότητα των θρησκευτικών μειονοτήτων. Σε μια περίοδο που η πίστη αποτελούσε ακρογωνιαίο λίθο στην αντίληψη της ταυτότητας, η ετεροδοξία συντελούσε αναπόφευκτα παράγοντα καχυποψίας, αν όχι απαραίτητα μίσους. Η «διωκτική κοινωνία» αντλούσε τη συνοχή της εν πολλοίς στιγματίζοντας τους παρεκκλίνοντες. Σε αυτό το πλαίσιο η ιδιαιτερότητα της νότιας Ιταλίας έγκειται στη μακροχρόνια συνύπαρξη ομάδων πολιτισμικά και θρησκευτικά ανομοιογενών. Η σχετικά αρμονική συνύπαρξη Χριστιανών της δυτικής και της ανατολικής Εκκλησίας με Εβραίους και Μουσουλμάνους, υπό το καθεστώς διαδοχικών και εξίσου διαφορετικής προέλευσης κοσμικών αρχών, αποτελεί από μόνη της ένα φαινόμενο που εξάπτει το ενδιαφέρον των ιστορικών. Κατά μίαν έννοια η νότια Ιταλία αποτελεί έναν «κόσμο» από μόνη της, διακριτό από την υπόλοιπη μεσαιωνική Μεσόγειο, αλλά συγχρόνως σε άμεση επικοινωνία μαζί της. Υπό αυτό το πρίσμα γεγονότα όπως οι διωγμοί της δεκαετίας του 1290 και η καταστροφή της Λουτσέρα αποτελούν σημαντική διαφοροποίηση από μια παράδοση ανοχής που ανάγεται τουλάχιστον μέχρι τον πρώιμο μεσαίωνα.

Εκ πρώτης όψεως η εγκαθίδρυση της σχετικά ανεκτικής νορμανδικής μοναρχίας διαφέρει άρδην από την ανδεγαβική μοναρχία της αγιοσύνης και της θρησκευτικής ευλάβειας. Οι Νορμανδοί οικειοποιήθηκαν στοιχεία από τον αραβικό πολιτισμό των Μουσουλμάνων υπηκόων τους, ερχόμενοι φαινομενικά σε αντίθεση με τις διωκτικές τάσεις που αναπτύσσονταν την ίδια περίοδο στην υπόλοιπη δυτική Ευρώπη. Ωστόσο μια πιο προσεκτική ματιά στα διαθέσιμα δεδομένα αποκαλύπτει ότι παρά τον θαυμασμό που φέρονται να έτρεφαν για τον αραβικό πολιτισμό, οι Νορμανδοί αντιμετώπιζαν τις μειονότητες της επικράτειάς τους σαν εργαλείο επίτευξης πολιτικών στόχων. Σε αντίθεση με τη γαλλική μοναρχία, η προβολή της οποίας βασιζόταν στη χριστιανική ομοιογένεια, η νορμανδική προπαγάνδα επιχείρησε να αξιοποιήσει τη θρησκευτική και πολιτισμική ετερότητα της επικράτειάς της, για να επιτύχει τον ίδιο σκοπό: την ισχυροποίηση της κεντρικής εξουσίας. Ήταν μια σχεδόν αναπόφευκτη επιλογή, δεδομένης της πολιτισμικής ανομοιογένειας της Σικελίας,

τουλάχιστον μέχρι τα τέλη του 12^{ου} αιώνα, όταν η θέση των Μουσουλμάνων του βασιλείου είχε αρχίσει να υποβαθμίζεται. Ανάλογη πολιτική ακολούθησαν και οι Γερμανοί αυτοκράτορες του 12^{ου} αιώνα, αφήνοντας επομένως μια διπλή παρακαταθήκη στον Φρειδερίκο Β΄, η μακρόχρονη βασιλεία του οποίου χαρακτηρίστηκε από τον πολιτικό ρεαλισμό με τον οποίο αντιμετώπισε τους αλλόθρησκους υπηκόους του. Για να δώσει τέλος στην αναταραχή που για δεκαετίες βίωνε η Σικελία, προέβη στην εκδίωξη του συνόλου του μουσουλμανικού πληθυσμού του νησιού. Ο περιορισμός των Μουσουλμάνων στη Λουτσέρα αποδεικνύει τη σταδιακή περιθωριοποίησή τους. Παρόλο που ο Φρειδερίκος Β΄ δεν δίστασε να παρουσιαστεί στη νομοθεσία εν μέρει και ως υπερασπιστής των δικαιωμάτων των Εβραίων και των Μουσουλμάνων, πρωτίστως φρόντισε να εξασφαλίσει μέσω αυτής τον έλεγχο τους και την απόλυτη εξάρτησή τους από αυτόν.

Παρά τον πειρασμό να αντιμετωπιστεί η δυναστική αλλαγή του δεύτερου μισού του 13^{ου} αιώνα και ως αλλαγή πολιτικής, είναι εμφανές ότι ο Κάρολος Α΄ του Ανζού είχε εξίσου ακονισμένα πολιτικά αντανακλαστικά στην αντιμετώπιση των μειονοτήτων. Παρόλο που η δική του δυναστική κληρονομιά ακολουθούσε ένα διαφορετικό αφήγημα, ο ίδιος ο Κάρολος Α΄ ήταν σε θέση να διακρίνει τα οφέλη που μπορούσαν να του προσφέρουν οι μη Χριστιανοί. Τόσο οι ποινές που επιβλήθηκαν στη Λουτσέρα μετά τη διπλή εναντίωσή της στην εξουσία του, όσο και οι περιορισμένες απόπειρες προσηλυτισμού των Εβραίων και των Μουσουλμάνων του βασιλείου, αποδεικνύουν πως αν και η θρησκευτική ομοιογένεια αποτελούσε έναν μακροπρόθεσμο στόχο, δεν έπρεπε σε καμία περίπτωση να ζημιώσει τη βασιλική εξουσία. Η πλέον αξιοσημείωτη διαφορά του δεύτερου μισού του 13^{ου} αιώνα σε σύγκριση με την περίοδο των Χοενστάουφεν και των Νορμανδών έγκειται αποκλειστικά στη βασιλική προπαγάνδα και στην εισαγωγή στον ιταλικό νότο των γαλλικών νοοτροπιών γύρω από την προβολή της μοναρχίας.

Τα γεγονότα της περιόδου 1290-1300 είναι τα πρώτα που θυμίζουν τα πογκρόμ και τους διωγμούς που είχαν λάβει χώρα στη Γαλλία και στη Γερμανία ήδη από τα τέλη του 11^{ου} αιώνα. Αν και είναι βέβαιο πως μέχρι τα τέλη του 13^{ου} αιώνα η στάση της ευρύτερης χριστιανικής κοινωνίας ήταν σαφώς πιο εχθρική απέναντι στους μη Χριστιανούς, βασικό ρόλο υποκινητή των διώξεων δεν κατείχε ο χριστιανικός όχλος, αλλά συγκεκριμένες ομάδες που εκμεταλλεύτηκαν προς όφελός τους την αρνητική στάση του ευρύτερου πληθυσμού, όπως υποστήριξε και ο Robert Moore. Στην

περίπτωση του σικελικού βασιλείου το πρόσωπο που ξεχωρίζει πρωτίστως είναι ο Βαρθολομαίος της Κάπουα, ο *literatus* αυλικός του Καρόλου Β΄ με την ενεργή ανάμειξη, ακόμα και υποκίνηση, τόσο των μαζικών προσηλυτισμών των Εβραίων, όσο και της καταστροφής της Λουτσέρα. Δευτερευόντως τα επαιτικά τάγματα των Δομινικανών και των Φραγκισκανών, μέσω προσωπικοτήτων όπως ο Ramon Llull, έχοντας αναπτύξει δεσμούς με τα άτομα της εξουσίας, αλλά και με τον ευρύτερο πληθυσμό, διέδωσαν τις διωκτικές αντιλήψεις και επηρέασαν στη λήψη των αποφάσεων. Παρά ταύτα ακόμα και οι διώξεις του Καρόλου Β΄ γίνονταν εντός των πλαισίων που επέτρεπαν οι πολιτικές ανάγκες και η προσπάθεια εξισορρόπησης της προβολής με την οικονομική σταθερότητα του βασιλείου.

Συμπερασματικά, μετά από μια πιο προσεκτική ανάλυση οι φορείς της κεντρικής εξουσίας παρουσιάζουν μια αξιοσημείωτη ομοιότητα καθ' όλη την εξεταζόμενη περίοδο: προσδοκούσαν ότι οι θρησκευτικές μειονότητες μακροπρόθεσμα θα αφομοιώνονταν – ή θα αντικαθίσταντο – από το χριστιανικό στοιχείο, ενώ παρέμεναν χρήσιμες για την άσκηση της πολιτικής. Πέραν του προφανούς οικονομικού και στρατιωτικού οφέλους που πήγαζε από το υποδεέστερο νομικό καθεστώς τους, οι Μουσουλμάνοι και οι Εβραίοι παρείχαν πολύτιμες υπηρεσίες και σε πνευματικό επίπεδο. Λειτουργώντας ως δίαυλος επικοινωνίας για τον εκάστοτε μονάρχη με τα πολιτισμικά επιτεύγματα των Αράβων και των Περσών, πρόσφεραν μια αίσθηση οικουμενικότητας στη σικελική αυλή, τουλάχιστον μέχρι τα μέσα του 13^{ου} αιώνα. Η παρακμή τους ως πηγή κύρους, όπως πολύ σωστά επισήμανε η Karla Mallette, επιτάχυνε το τέλος της ανοχής που απολάμβαναν. Ιδίως μετά την απώλεια της Σικελίας και την εγκατάλειψη της φιλόδοξης ανατολικής πολιτικής, έσβησε και το όραμα της οικουμενικότητας του σικελικού – κατ' όνομα πλέον – βασιλείου. Άρα, ως έναν βαθμό, οι Μουσουλμάνοι δεν είχαν πια ένα συγκεκριμένο ρόλο να υπηρετήσουν. Αντιθέτως οι διώξεις που πραγματοποιήθηκαν κατά την τελευταία δεκαετία του 13^{ου} αιώνα λειτούργησαν προπαγανδιστικά προς όφελος του Καρόλου Β΄.

Παρόλο που ο Ροβέρτος ο Σοφός πραγματοποίησε στροφή προς μια πιο ανεκτική φαινομενικά στάση, η κοινωνία της νότιας Ιταλίας κατά το πρώτο μισό του 14^{ου} αιώνα είχε πλέον αλλάξει ριζικά, έχοντας αποκτήσει μια μεγαλύτερη πολιτισμική και θρησκευτική ομοιογένεια. Μετά την έκλειψη της μουσουλμανικής της κοινότητας, οι μόνοι *άλλοι* που διατήρησε, και συνεπώς αντιμετώπισε, η κοινωνία του βασιλείου της Νάπολης στο εσωτερικό της, ήταν οι Εβραίοι. Σε συνδυασμό με την παρουσία του

μεγάλου αριθμού προσήλυτων, που εξ' ορισμού περιθωριοποιούνταν και δέχονταν την καχυποψία των Χριστιανών, οι Εβραίοι της νότιας Ιταλίας έγιναν οι μόνοι αποδέκτες των διωκτικών τάσεων που πλέον κυριαρχούσαν, βιώνοντας κλιμακωτά την εχθρότητα των αρχών και του πληθυσμού μέχρι τον 16^ο αιώνα.

Παρά το γεγονός ότι η διάδοση της διωκτικής νοοτροπίας στη νότια Ιταλία κατά τον κεντρικό μεσαίωνα θυμίζει πορεία προς μία αναπόφευκτη σύγκρουση μεταξύ πλειονότητας και μειονοτήτων, στην πραγματικότητα η μελέτη που πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο αυτής της εργασίας δεν επιβεβαιώνει πάντα αυτήν την εικόνα. Για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα οι Χριστιανοί της Σικελίας και του ηπειρωτικού ιταλικού νότου συνυπήρξαν με τους μη Χριστιανούς χωρίς εντάσεις και ξεσπάσματα βίας, συχνά με έναν αξιοσημείωτο βαθμό πολιτισμικού συγκρητισμού. Προς την αντίθετη κατεύθυνση οδήγησαν πράξεις φορέων και ομάδων που διατάραζαν την ισορροπία των διαφορετικών κοινοτήτων. Κυρίαρχα παραδείγματα είναι οι μαζικές μετεγκαταστάσεις λατινόφωνων Χριστιανών στη νορμανδική Σικελία, το πογκρόμ της αριστοκρατίας κατά το 1161, οι προσηλυτιστικές απόπειρες και η δράση των επαιτικών ταγμάτων και των *literati*. Σε κανένα από αυτά τα περιστατικά δεν ήταν κυρίαρχος ο ρόλος της ευρύτερης χριστιανικής πλειοψηφίας. Συνεπώς η σύγχρονη έρευνα είναι πλέον σε θέση να αποδείξει ότι η τελεολογική απεικόνιση της ασυμβατότητας και της υποτιθέμενης σύγκρουσης του λεγόμενου «δυτικού ευρωπαϊκού» με τον «ανατολικό» πολιτισμό, δεν επιβεβαιώνεται πάντα στην πραγματικότητα της μεσαιωνικής νότιας Ιταλίας, αλλά ούτε και της ευρύτερης Μεσογείου.

Βιβλιογραφία

Πηγές

Andreas Ungarus, *Descriptio Victorie Beneventi*, επιμέλεια: Fulvio Delle Donne (Ρώμη: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2014).

Bevere, Riccardo, “Ancora sulla causa della distruzione della colonia saracena di Lucera”, *Archivio storico per le provincie napoletane* 60 (1935), 222-228.

Bullarium Romanum: diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum taurinensis, τόμος III (1858), επιμέλεια: Luigi Tomassetti (Τορίνο: Seb. Franco, H. Fory et Henrico Dalmazzo, 1857-1872).

Codice Diplomatico dei Saraceni di Lucera, επιμέλεια: Pietro Egidi (Νάπολη: Pierro & Figlio, 1917).

Die Konstitutionen Friedrichs II. Für das Königreich Sizilien, Monumenta Germaniae Historica, Constitutiones et Acta Publica Imperatorum et Regum, τόμος II *Supplementum*, επιμέλεια: Wolfgang Stürner (Αννόβερο: Hahnsche Buchhandlung, 1996).

Marcus, Jacob, *The Jew in the Medieval World, a source book: 315-1791* (Νέα Υόρκη: Atheneum, 1974).

Minieri-Riccio, Camillo, *Saggio di codice diplomatico formato sulle antiche scritture dell'archivio di stato di Napoli: Supplemento*, μέρος 2 (Νάπολη: Friedrich Furchheim, 1883).

The itinerary of Benjamin of Tudela, αγγλική μετάφραση και σχολιασμός: Marcus Nathan Adler (Λονδίνο: Oxford University Press, 1907).

The Liber Augustalis: or Constitutions of Melfi, promulgated by the Emperor Frederick II for the Kingdom of Sicily in 1231, αγγλική μετάφραση και εισαγωγή: James M. Powell (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1971).

Thesaurus novus anecdotorum, τόμος II, επιμέλεια: Edmond Martène & Ursin Durand (Παρίσι: sumptibus Florentini Delaulne & al, 1717).

The Travels of Ibn Jubayr: A medieval journey from Cordoba to Jerusalem, αγγλική μετάφραση: R. J. C. Broadhurst, εισαγωγή: Robert Irwin (Λονδίνο: I.B. Tauris, 2020· πρώτη δημοσίευση από Jonathan Cape, 1952).

Villani, Giovanni, *Nuova Cronica*, επιμέλεια: Giuseppe Porta (Πάρμα: Fondazione Pietro Bembo / Guanda, 1991).

Νεότερες μελέτες

Μπενβενίστε, Ρίκα, *Εβραίοι ταξιδιώτες τον μεσαίωνα* (Αθήνα: Νεφέλη, 2000).

Μπενβενίστε, Ρίκα, «Ο Διωκτικός Μεσαίωνας στο φως της ιστορικής ανθρωπολογίας» στο *Το Παρόν του Παρελθόντος: ιστορία, λαογραφία, κοινωνική ανθρωπολογία* (Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, 2003), 193-208.

Μπενβενίστε, Ρίκα, *Από τους Βαρβάρους στους Μοντέρνους: κοινωνική ιστορία και ιστοριογραφικά προβλήματα της μεσαιωνικής Δύσης* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2014· πρώτη έκδοση 2007).

Τούντα, Ελένη, *Μεσαιωνικά κάτοπτρα εξουσίας: ιστορικοί και αφηγήματα στο Νορμανδικό Ιταλικό νότο* (Αθήνα: Ευρασία, 2012).

Abulafia, Anna Sapir, *Christian – Jewish relations, 1000-1300: Jews in the service of medieval Christendom* (Λονδίνο / Νέα Υόρκη: Routledge, 2014· πρώτη δημοσίευση από Pearson Education Ltd, 2011).

Abulafia, David, *Frederick II: a medieval emperor* (Νέα Υόρκη / Οξφόρδη: Oxford University Press, 1992· πρώτη δημοσίευση Λονδίνο: Allen Lane, 1988).

Abulafia, David, “The end of Muslim Sicily” στο *Muslims under Latin rule, 1100-1300*, επιμέλεια: James Powell (Πρίνστον: Princeton University Press, 1990), 103-133.

Abulafia, David, “Ethnic Variety and Its Implications: Frederick II's Relations with Jews and Muslims” στο *Intellectual Life at the Court of Frederick II Hohenstaufen*, επιμέλεια: William Tronzo (Ουάσιγκτον: National Gallery of Art, 1994), 213-224.

Abulafia, David, “Monarchs and minorities in the Christian western Mediterranean around 1300: Lucera and its analogues”, στο Abulafia, David, *Mediterranean Encounters, Economic, Religious, Political, 1100-1550* (Aldershot: Ashgate, 2000· πρώτη δημοσίευση στο *Christendom and its Discontents. Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000-1500*, επιμέλεια: Scott Waugh & Peter Diehl, Κέιμπριτζ: Cambridge University Press, 1996), 234-263.

Abulafia, David, “The servitude of Jews and Muslims in the medieval Mediterranean: origins and diffusion”, *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen-Age* 112 / 2 (2000), 687-714.

Abulafia, David, “The Last Muslims in Italy”, *Dante Studies* 125 (2007), 271-287.

Abulafia, David, “The Jews of Sicily and Southern Italy: Economic Activity” στο *Wirtschaftsgeschichte der mittelalterlichen Juden: Fragen und Einschätzungen*, επιμέλεια: Michael Toch (Oldenbourg: De Gruyter, 2008), 49-62.

Agresta, Abigail, “The Doctor and the Notary: A Latinate Jewish will from fourteenth-century Catalonia”, *Viator* 46 / 1 (2015), 229-247.

Ahmad, Aziz, *A history of Islamic Sicily* (Εδιμβούργο: Edinburgh University Press, 1975).

Almond, Ian, *Two Faiths One Banner* (Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 2009).

Benveniste, Henriette-Rika, “Crossing the frontier: Jewish converts to Catholicism in European history” στο *From Florence to the Mediterranean and Beyond: Essays in Honor of Antony Molho*, επιμέλεια: Diogo Ramada Curto, Eric Dursteler, Julius Kirshner & Francesca Trivellato (Φλωρεντία: Olschki, 2009), 447-474.

Benveniste, Henriette-Rika & Plakotos, Giorgos, “Converting bodies, embodying conversion: The production of religious identities in late medieval and early modern Europe”, στο *Contesting Inter-Religious Conversion in the Medieval World*, επιμέλεια: Yaniv Fox & Yosi Yisraeli (Νέα Υόρκη / Λονδίνο: Routledge, 2017), 245-267.

Bertelli Buquicchio, Gioia, “Lucera”, *Enciclopedia dell' Arte Medievale* (1997), διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση <https://www.treccani.it> (τελευταία επίσκεψη 15/12/2021).

Bulliet, Richard, *The Case for Islamo-Christian Civilization* (Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 2004).

Cassuto, Umberto, “The Destruction of the Rabbinic Academies in South Italy during the Thirteenth Century”, αγγλική μετάφραση: Anat Cassuto, Danel Cassuto, Philippe Cassuto, επιμέλεια: Mauro Perani, *Sefer Yuhasin* 6 (2018), 47-70· πρώτη δημοσίευση: “Ḥurban ha-yešivot be-Italia ha-deromit ba-me’ah ha-y"g”, στο *Sefer zikaron le-Ašer Gulak we-li-Šemu’el Klein. Studies in Memory of Asher Gulak and Samuel Klein*, (Ιερουσαλήμ: Universita ha-‘Ivrit, 1942).

Catlos, Brian, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2014).

Chazan, Robert, *The Jews of Medieval Western Christendom, 1000-1500* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2006).

Cohen, Jeremy, *The Friars and the Jews: The evolution of medieval anti-Judaism* (Ithaca / Λονδίνο: Cornell University Press, 1983· πρώτη έκδοση 1982).

Cohen, Jeremy, *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity* (Berkeley: University of California Press, 1999).

Du Cange, Charles & al., *Glossarium mediae et infirmae latinitatis* (Niort: L. Favre, 1883-1887), διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση <http://ducange.enc.sorbonne.fr> (τελευταία επίσκεψη 15/12/2021).

Epstein, Steven A., *Speaking of Slavery: color, ethnicity, & human bondage in Italy* (Ithaca / Λονδίνο: Cornell University Press, 2018· πρώτη έκδοση: Cornell University Press, 2001).

Galdi, Amalia, “La «Scuola» medica salernitana, gli ebrei e la *Cronica Elini*”, *Sefer Yuhasin* 2 (2014), 107-139.

Glick, Leonard, *Abraham’s Heirs: Jews and Christians in medieval Europe* (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1999).

Granara, William, *Narrating Muslim Sicily: war and peace in the medieval Mediterranean world* (Λονδίνο: I.B. Tauris, 2019).

Hames, Harvey, “Through Ramon Llull’s looking glass: What was the thirteenth-century Dominican mission really about?” στο *Ramon Llull i el Lullisme: Pensament i Llenguatge: Actes de les jornades en homenatge a J.N. Hillgarth i A. Bonner*, επιμέλεια: Maria Isabel Ripoll & Margalida Tortella (Πάλλα: Edicions UIB, 2012), 51-74.

Heng, Geraldine, “The Invention of Race in the European Middle Ages I: Race Studies, Modernity, and the Middle Ages”, *Literature Compass* 8/5 (2011), 258–274.

Heng, Geraldine, “The Invention of Race in the European Middle Ages II: Locations of Medieval Race”, *Literature Compass* 8/5 (2011), 275–293.

Heng, Geraldine, *The Invention of Race in the European Middle Ages* (Κέιμπριτζ: Cambridge University Press, 2018).

Herde, Peter, “Corradino di Svevia”, *Federiciana* (2005), διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση <https://www.treccani.it> (τελευταία επίσκεψη 15/12/2021).

Higgs Strickland, Debra, *Saracens, demons, and Jews: making monsters in Medieval art* (Πρίνστον / Οξφόρδη: Princeton University Press, 2003).

Houben, Hubert, “Religious toleration in the South Italian peninsula during the Norman and Staufen periods” στο *The society of Norman Italy*, επιμέλεια: Graham A. Loud & Alex Metcalfe (Leiden: Brill, 2002), 319-339.

Johns, Jeremy, “The Greek Church and the conversion of Muslims in Norman Sicily?” στο *Bosphorus: Essays in honour of Cyril Mango*, επιμέλεια: Stephanos Efthymiadis, Claudia Rapp, Dimitris Tsougarakis (Άμστερνταμ: Adolf M. Hakkert, 1995), 133-157.

Johns, Jeremy, *Arabic Administration in Norman Sicily: The royal dīwān* (Κέιμπριτζ: Cambridge University Press, 2002).

Kelly, Samantha, *The New Solomon: Robert of Naples (1309-1343) and Fourteenth-Century Kingship* (Leiden: Brill, 2003).

Kennan, Elizabeth, “Innocent III and the first political crusade: a comment on the limitations of papal power”, *Traditio* 27 (1971), 231-249.

Kinoshita, Sharon, “Deprovincializing the Middle Ages”, στο *The Worlding Project: Doing Cultural Studies in the Era of Globalization*, επιμέλεια: Rob Wilson & Christopher Leigh Connery (Berkeley: North Atlantic Books, 2007), 61-75.

Kreutz, Barbara, *Before the Normans: Southern Italy in the ninth and tenth centuries* (Φιλαδέλφεια: University of Pennsylvania Press, 1992).

Kruger, Steven F., “Becoming Christian, becoming Male?” στο *Becoming Male in the Middle Ages*, επιμέλεια: Jeffrey Jerome Cohen & Bonnie Wheeler (Νέα Υόρκη / Λονδίνο: Routledge, 2015· πρώτη δημοσίευση από Garland Publishing, 1997), 21-41.

Lacerenza, Giancarlo, “Between Old and New Barbarians: The Jews of Southern Italy during the ‘Dark Ages’” στο *Barbarians and Jews: Jews and Judaism in Early Medieval West*, επιμέλεια: Yitzhak Hen & Thomas F. X. Noble (Turnhout: Brepols, 2018), 69-91.

Lacerenza, Giancarlo, “Neighbors: Jews and Judaism in the *Life of St Neilos the Younger*” στο *Greek monasticism in southern Italy: the life of Neilos in context*, επιμέλεια: Barbara Crostini & Ines Angeli Murzaku (Λονδίνο / Νέα Υόρκη: Routledge, 2018), 229-245.

Loud, Graham, “The Papacy and the rulers of Southern Italy, 1058-1198” στο *The society of Norman Italy*, επιμέλεια: Graham A. Loud & Alex Metcalfe (Leiden: Brill, 2002), 151-184.

Loud, Graham, “Introduction”, στο Amatus of Montecassino, *The History of the Normans*, αγγλική μετάφραση: Prescott N. Dunbar, επιμέλεια και εισαγωγή: Graham A. Loud (Woodbridge: Boydell Press, 2004), 1-38.

Loud, Graham, *The Age of Robert Guiscard: Southern Italy and the Norman Conquest* (Λονδίνο / Νέα Υόρκη: Routledge Taylor and Francis, 2013· πρώτη έκδοση: Pearson Educated Ltd, 2000).

Luchitskaja, Svetlana, “The image of Muhammad in Latin chronography of the twelfth and thirteenth centuries”, *Journal of Medieval History* 26/2 (2000), 115-126.

Maier, Christoph, “Crusade and rhetoric against the Muslim colony of Lucera: Eudes of Châteauroux’s *Sermones de Rebellionem Sarracenorum Lucherie in Apulia*”, *Journal of Medieval History* 21 (1995), 343-385.

Mallette, Karla, *The Kingdom of Sicily, 1100-1250: a literary history* (Φιλαδέλφεια: University of Pennsylvania Press, 2005).

Mallette, Karla, “Insularity: A Literary History of Muslim Lucera” στο *A Faithful Sea: The Religious Cultures of the Mediterranean, 1200 – 1700*, επιμέλεια: Adnan Husain & Katherine Fleming (Οξφόρδη: Oneworld Publications, 2007), 27-46.

Matthew, Donald, *The Norman Kingdom of Sicily* (Κέμπριτζ / Νέα Υόρκη: Cambridge University Press, 1992).

Metcalf, Alex, “The Muslims of Sicily under Christian rule” στο *The society of Norman Italy*, επιμέλεια: Graham A. Loud & Alex Metcalf (Leiden: Brill, 2002), 289-318.

Metcalf, Alex, *Muslims and Christians in Norman Sicily: Arabic speakers and the end of Islam* (Λονδίνο / Νέα Υόρκη: Routledge, 2003).

Metcalf, Alex, *The Muslims of medieval Italy* (Εδιμβούργο: Edinburgh University Press, 2009).

Moore, Robert I., *The formation of a persecuting society: authority and deviance in Western Europe, 950-1250* (Μάλντεν / Οξφόρδη: Blackwell Publishing, 2007· πρώτη έκδοση 1987).

Morris, Colin, *The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250* (Οξφόρδη: Clarendon Press, 1989).

Nirenberg, David, *Communities of Violence: persecution of minorities in the Middle Ages* (Πρίνστον: Princeton University Press, 1996).

Nirenberg, David, “Was there race before modernity? The example of ‘Jewish’ blood in late medieval Spain”, στο *The Origins of Racism in the West*, επιμέλεια: Miriam Eliav-Feldon, Benjamin Isaac & Joseph Ziegler (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2009), 232-264.

Pagratis, Gerassimos, “Jews in Corfu's economy (from the late fifteenth to mid-sixteenth century)”, *Mediterranean Historical Review* 27/2 (2012), 189-198.

Powell, James, “The Papacy and the Muslim frontier” στο *Muslims under Latin rule, 1100-1300*, επιμέλεια: James Powell (Πρίνστον: Princeton University Press, 1990), 175-203.

Resnick, Irven M., *Marks of Distinction: Christian Perceptions of Jews in the High Middle Ages* (Ουάσινγκτον: The Catholic University of America Press, 2012).

Rist, Rebecca, *Popes & Jews, 1095-1291* (Οξφόρδη / Νέα Υόρκη: Oxford University Press, 2016).

Safran, Linda, *The Medieval Salento: Art and Identity in Southern Italy* (Φιλαδέλφεια: University of Pennsylvania Press, 2014).

Sakellariou, Eleni, *Southern Italy in the late Middle Ages: demographic, institutional and economic change in the Kingdom of Naples, c. 1440-c.1530* (Leiden: Brill, 2012).

Selleri, Vincenzo, “*Farene dui*: The separation of the Jewish and Christian universitates in fifteenth-century Apulia”, *Journal of Jewish Studies* 70/1 (2019), 83-109.

Shatzmiller, Joseph, “Converts and Judaizers in the early fourteenth century”, *Harvard Theological Review* 74 / 1 (1981), 63-77.

Shatzmiller, Joseph, “Jewish converts to Christianity in medieval Europe 1200-1500” στο *Cross Cultural Convergences in the Crusader Period: essays presented to Aryeh Grabois on his sixty-fifth birthday*, επιμέλεια: Michael Goodich, Sophia Menache & Sylvia Schein (Νέα Υόρκη: Peter Lang, 1996), 297-318.

Shatzmiller, Joseph, “The Papal Monarchy as viewed by medieval Jews” στο *Italia Judaica: Gli ebrei nello Stato pontificio fino al Ghetto (1555)* (Ρώμη: Ministero per i beni culturali e ambientali - Ufficio centrale per i beni archivistici, 1998), 30-41.

Shatzmiller, Joseph, “The Angevins of Naples and the Jews” στο *The Italia Judaica Jubilee Conference*, επιμέλεια: Shlomo Simonsohn & Joseph Shatzmiller (Leiden / Βοστώνη: Brill, 2013), 213-222.

Simonsohn, Shlomo, *The Jews of Italy: Antiquity* (Leiden: Brill, 2014).

Southern, Richard W., *Western views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1962).

Spohr, Salim, *A Muslim on the throne of the Holy Roman Empire: the story of Frederick II of Hohenstaufen* (Λύμπια: Spohr Publishers, 2013).

Starr, Joshua, “The Mass Conversion of Jews in Southern Italy (1290-1293)”, *Speculum* 21/2 (1946), 203-211.

Stow, Kenneth, “Papal and Royal Attitudes toward Jewish Lending in the Thirteenth Century”, *AJS Review* 6 (1981), 161-184.

Stow, Kenneth, “The Church and the Jews” στο *The New Cambridge Medieval History: Volume V c.1198-c.1300*, επιμέλεια: David Abulafia (Κέιμπριτζ / Νέα Υόρκη: Cambridge University Press, 2008· πρώτη έκδοση 1999), 204-219.

Takayama, Hiroshi, *The Administration of the Norman Kingdom of Sicily* (Leiden: Brill, 1993).

Takayama, Hiroshi, “Central power and multi-cultural elements at the Norman court of Sicily”, *Mediterranean Studies* XII (2003), 1-15.

Takayama, Hiroshi, “Law and monarchy in the south” στο *Italy in the central Middle Ages 1000-1300*, επιμέλεια: David Abulafia (Οξφόρδη / Νέα Υόρκη: Oxford University Press, 2004), 58-81.

Takayama, Hiroshi, “Religious tolerance in Norman Sicily? The case of Muslims” στο *Puer Apuliae: Mélanges offerts à Jean-Marie Martin*, επιμέλεια: E. Cuozzo, V. Déroche, A. Peters-Custot, V. Prigent (Παρίσι: Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, 2008), 623-636.

Takayama, Hiroshi, “Migrations in the Mediterranean Area and the Far East: Medieval Sicily and Japan” στο *Europa im Geflecht der Welt. Mittelalterliche Migrationen in globalen Bezügen*, επιμέλεια: Michael Borgolte, Julia Dücker, Marcel Müllerburg, Paul Predatsch, Bernd Schneidmüller (Βερολίνο: Akademie Verlag, 2012), 217-229.

Takayama, Hiroshi, “The administration of Roger I: Foundation of the Norman administrative system” στο *Bausteine zur deutschen und italienischen Geschichte. Festschrift zum 70. Geburtstag von Horst Enzensberger*, επιμέλεια: Maria Stuibler & Michele Spadaccini (Bamberg: University of Bamberg Press, 2014), 391-408.

Tapie, Matthew, “*Spiritualis Uterus: The Question of Forced Baptism and Thomas Aquinas’s Defense of Jewish Parental Rights*”, *Bulletin of Medieval Canon Law* 35 (2018), 289-329.

Taylor, Julie Anne, *Muslims in Medieval Italy: The Colony at Lucera* (Lanham: Lexington Books, 2003).

Taylor, Julie Anne, “Freedom and bondage among Muslims in Southern Italy during the thirteenth century”, *Journal of Minority Affairs* 27 / 1 (2007), 71-77.

Todeschini, Giacomo, “Franciscan economics and Jews in the Middle Ages: from a theological to an economic lexicon”, στο *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*, επιμέλεια: Steven McMichael & Susan Myers (Leiden / Βοστώνη: Brill, 2004), 99-117.

Tolan, John, *Sons of Ishmael: Muslims through European Eyes in the Middle Ages* (Gainesville: University Press of Florida, 2008).

Tolan, John, *Faces of Muhammad: Western Perceptions of the Prophet of Islam from the Middle Ages to today* (Πρίνστον / Οξφόρδη: Princeton University Press, 2019).

Troianos, Spyros, “Christians and Jews in Byzantium: A Love-Hate Relationship” στο *Jews in Byzantium: dialectics of minority and majority cultures*, επιμέλεια: Robert Bonfil κ.α. (Leiden / Βοστώνη: Brill, 2012), 133-148.

Turner, Nancy L., “Jewish Witness, Forced Conversion, and Island Living: John Duns Scotus on Jews and Judaism” στο *Christian attitudes toward the Jews in the Middle Ages: a casebook*, επιμέλεια: Michael Frassetto (Νέα Υόρκη / Λονδίνο: Routledge, 2007), 183-209.

Vincent, Nicholas, “Two papal letters on the wearing of the Jewish badge, 1221 and 1229”, *Jewish Historical Studies* 34 (1994-1996), 209-224.

Von Falkenhausen, Vera, “The Greek presence in Norman Sicily: The contribution of archival material in Greek” στο *The society of Norman Italy*, επιμέλεια: Graham A. Loud & Alex Metcalfe (Leiden: Brill, 2002), 253-288.

Von Falkenhausen, Vera, “The Jews of Byzantine Southern Italy” στο *Jews in Byzantium: dialectics of minority and majority cultures*, επιμέλεια: Robert Bonfil κ.α. (Leiden / Βοστώνη: Brill, 2012), 271-296.

Wood, Diana, *Medieval economic thought* (Κέιμπριτζ: Cambridge University Press, 2002).

Zeldes, Nadia, “Legal Status of Jewish Converts to Christianity in Southern Italy and Provence”, *California Italian Studies* 1 (2010), 1-17.

Zeldes, Nadia, “Jewish settlement in Corfu in the aftermath of the expulsions from Spain and southern Italy, 1492 – 1541”, *Mediterranean Historical Review* 27/2 (2012), 175-188.

Zeldes, Nadia, “The Jewish Presence in Sicily as reflected in medieval Sicilian historiography” στο *The Italia Judaica Jubilee Conference*, επιμέλεια: Shlomo Simonsohn & Joseph Shatzmiller (Leiden / Βοστώνη: Brill, 2013), 247-259.

Zeldes, Nadia, “Offering economic and social benefits as incentives for conversion – the case of Sicily and Southern Italy”, *Materia Giudaica* 20 (2015), 99-107.

Zeldes, Nadia, “The Mass Conversion of 1495 in South Italy and its Precedents: a Comparative Approach”, *Medieval Encounters* 25 (2019), 227–262.

Εικόνα εξωφύλλου: Μικρογραφία από το χειρόγραφο της *Continens* (Ms. Lat. 6912) που φυλάσσεται στη Bibliothèque nationale de France, διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση <https://gallica.bnf.fr>.